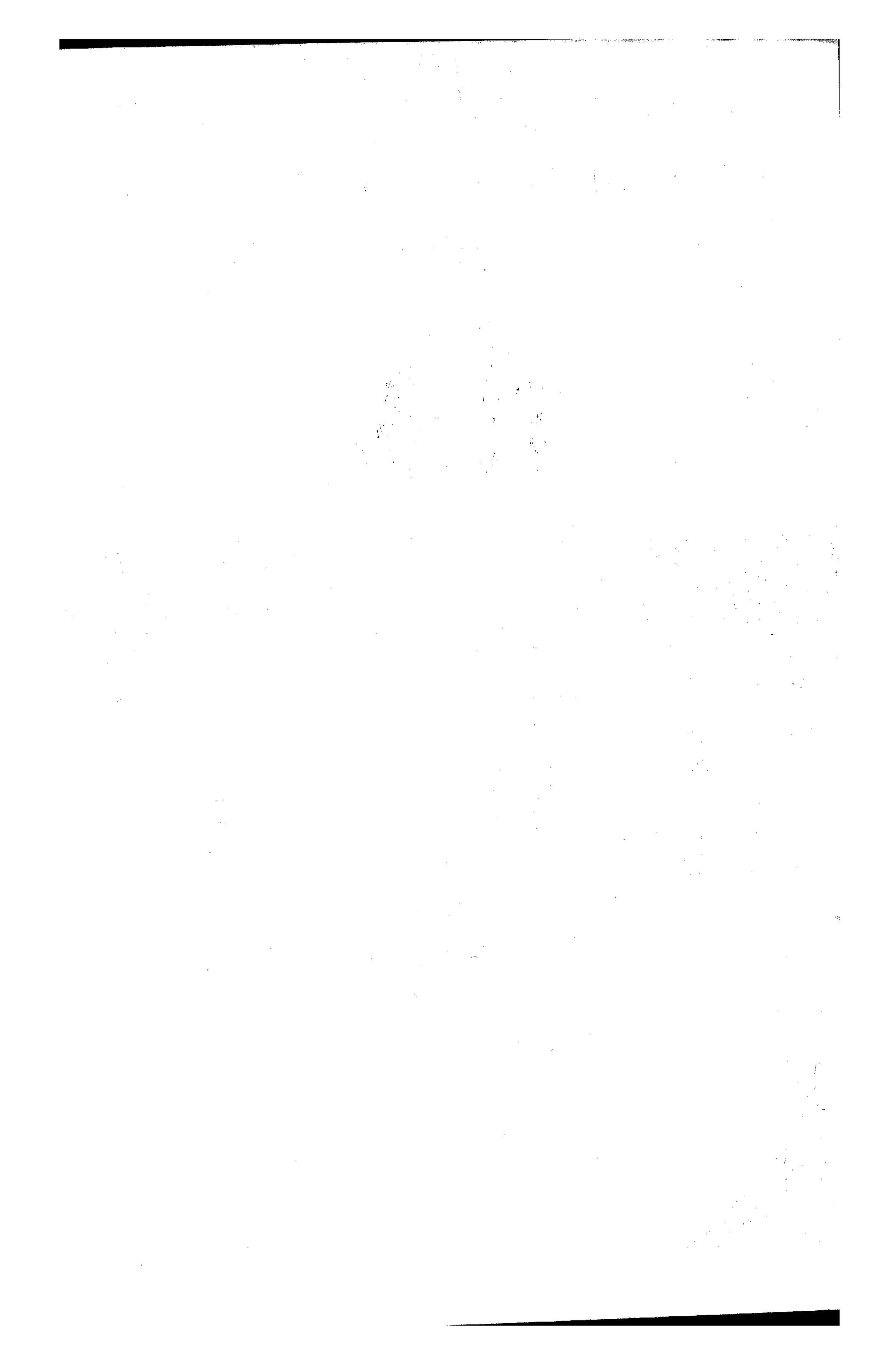
مكتبة مدبولي الصغير

المستشار: محمد سعيد العشماوى



الربا والفائدة في الإسلام



الربا والفائدة في الإسلام

الناشـــر : **مكتبة مدبولى الصغير**

٤٥ شـارع البطـل أحمـد عبد العزيـز

تليفون : ٣٤٧٧٤١٠ ـ ٣٤٤٢٢٥٠

ميدان سفنكس ت : ٣٤٦٣٥٣٥

رقـم الإيـداع : ٩٣٣٣ / ٩٥

الطبعة الأولى : ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م

المدير الفنى : **محمد الصباغ**

خطوط الغلاف : **لمعى فهيم**

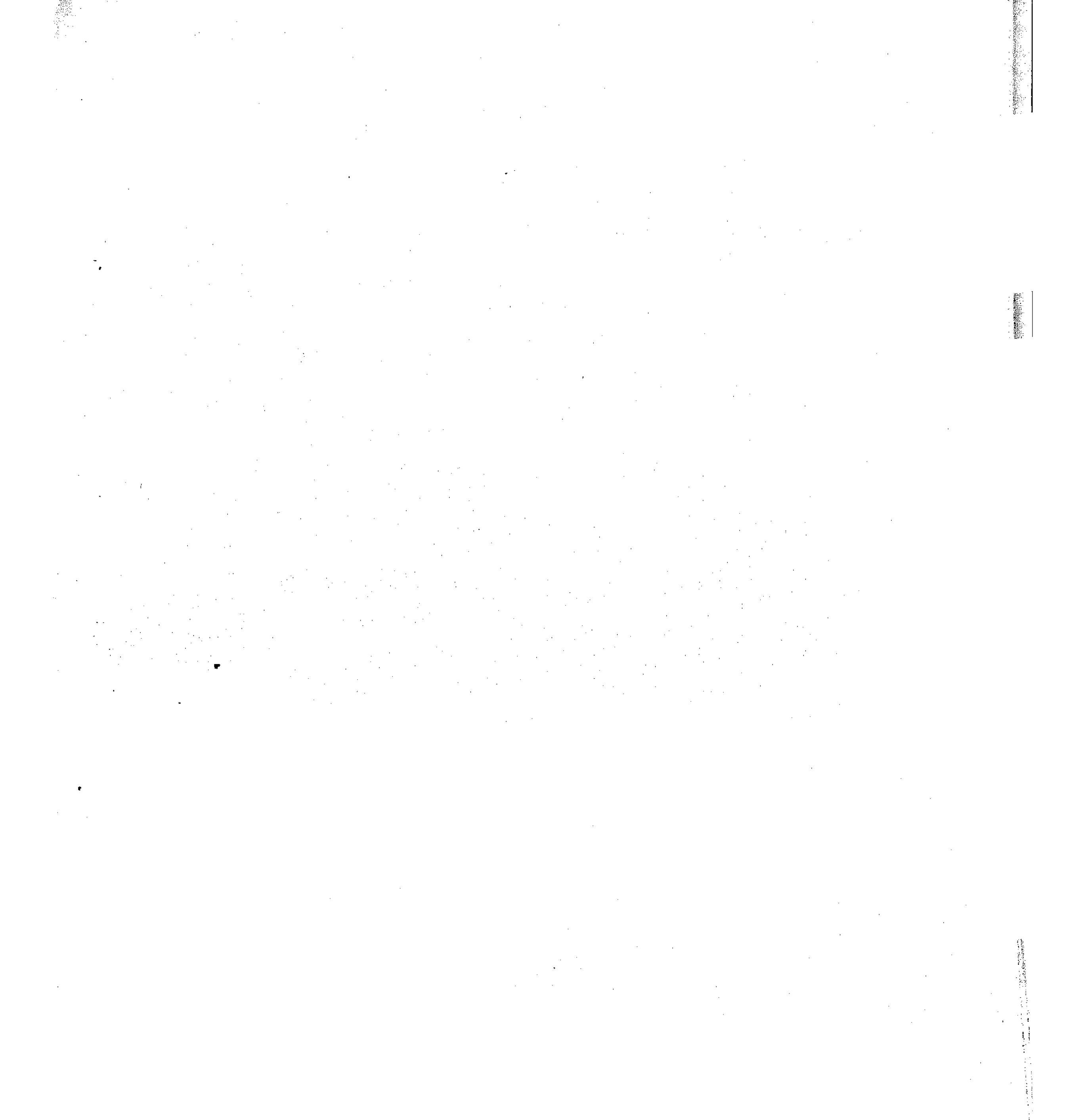
المراجعة اللغوية : **سيد عبد المعطى**

31432

المستشار: محمد سعيد العشماوى

الربا والفائدة في الإسلام





مقدمة الطبعة الثانية

من المسائل المقررة علميا أن المفكر لا يقول كل ما عنده ، وأن الكاتب لا يخط كل ما فى ذهنه ، لاعتبارات عدة ، منها أن طبيعة التعبير لابد ـ بحكم الصياغات ونظام الكلمات وقوانين اللغات ـ أن تكون أقل من الفكرة ذاتها ؛ هذا فضلا عن أن بعض الأفكار يستعصى على أى تعبير ويتسامى على أى بيان ، فلا يبدو فى التعبير الا بعض الفكرة ولا يظهر فى البيان إلا لمحات منها . يضاف إلى ذلك أن المفكر أو الكاتب قد ـ بل غالبا ما ـ لا يرغب فى أن يقول كل ما عنده أو يطرح كل ما لديه ، خاصة إذا كان من يتوجه إليهم بفكره وكتاباته ليسوا على المستوى الناضج لتقبل أفكار تصادم موروثات خاطئة ، أو تصحح تقليديات فاسدة ، أو تعدل مأثورات عليلة ؛ ومن ثم فلعله يؤثر أن يقدم أفكاره ، درجة إثر درجة وموجة بعد موجة . وقد يمتد به العمر وتسمح الظروف بذلك ، بينما قد لا يطول به العمر أو تواتيه الفرصة ، فيذهب ما أبقاه فى ذهنه وما احتفظ به فى صدره ، إما إلى الأبد ؛ أو إلى آجال بعيدة حيث يلتقط شخص آخر ذات الأفكار ، أو تكون الظروف قد استوت بحيث تطرحها ضمن كتابات أخرى أو صياغات مواتية . ومن جانب آخر ، فإن المبدع من الكتاب والمفكرين لايقف عند حد ، وإنما يكون فى نمو دائم وابداع مستمر ، مما يصل به ، حينا بعد حين ، إلى آراء وأفكار أكثر نضوجا وأشد تكاملا وأوفى بيانا ، تضيف إلى آرائه السابقة وتزيد وتنقح منها .

وهذا الذى أنف ذكره ، حدث بعض منه عند كتابة أصول هذا الكتاب «الربا والفائدة فى الاسلام » .

ففقه الربا يقوم أساسا على أحاديث آحاد ، هى : ـ

أ ـ « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر (الحنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمرِ والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء » رواه أبو سعيد الخدرى وأخرجه مسلم . .

ب ـ « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما . من كانت له حاجة لورق (فضة مضروبة أو غير مضروبة) فليصرفها بذهب ، ومن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق : هاء وهاء » رواه الدارقطنى عن على بن أبى طالب .

(جـ) « إنما الربا فى النسيئة » أو « لا ربا إلا فى النسيئة »رواه أسامة بن زيد .

(د) « الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها ، والبر بالبر (الحنطة) مُدى بمدى (أى مكيال بمكيال) ، والشعير بالشعير مدى بمدى ، والتمر بالتمر مدى بمدى ، والملح بالملح مدى بمدى ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى . ولا بأس ببيع الذهب بالفضة او الفضة أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة فلا ، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة فلا » وتضاف إلى هذا الحديث عبارة أخرى « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد » . رواه عبادة بن الصامت .

(هـ) الذهب بالذهب ربا إلا هَاءَ وهَاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء (أى خذ وهات) . رواه ابن عمر وأخرجه البخارى .

وقد اعتمدنا فى الكتاب على بيان فقه الربا الذى ابتُنى على هذه الأحاديث ، وذكرنا فى موضع من الكتاب أن هذه الأحاديث ـ كلها ـ

أحاديث آحاد ، لكننا لم نناقش فى الكتاب مسألة أحاديث الآحاد وحجيتها ، كما لم نتعرض لمعقولية الأحاديث السالف بيانها . والآن ، وفى هذه المقدمة ، يبدو أن هذه المسائل أصبحت ملحة وضرورية ، وقد استوى بيانها ، خاصة بعد أن نشرنا ـ مؤخرا ـ كتابنا « حقيقة الحجاب وحجية الحديث » بما يقتضى ضرورة التعرض لهاتين المسألتين .

أولا ـ حجية أحاديث الآحاد :ـ

الأحاديث المروية عن النبى ﷺ ثلاثة : أحاديث (سنة) متواترة ، أحاديث (سنة) مشهورة ، أحاديث (سنة) آحاد .

(أ) فالأحاديث (السنة) المتواترة هى ما رواه عن النبى ﷺ جمع من الصحابة ثم جمع من التابعين (أى الجيل الذى تلى جيل الصحابة) ثم جمع من تابعى التابعين (أى الجيل الذى تلى جيل التابعين) ، وهو ما يتحقق فى العبادات والشعائر : كالصلاة والحج والعمرة ، إذ روى عن النبى ﷺ أنه قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ، كما قال « خذوا عنى مناسككم » ، ومن ثم أخذ المسلمون عنه أحوال الصلاة وشعائر الحج والعمرة ، لأنها أحاديث قطعية الورود (قطعية الأحكام) .

أما فى الأحاديث (السنة) القولية فلم يثبت عن النبى ﷺ حديث متواتر إلا حديث واحد ، هو « من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » .

والأحاديث (السنة) المتواترة يؤخذ بها فى المسائل الاعتقادية ، فيكون منها الفرض الدينى والواجب الدينى ، وتشكل مخالفتها إثما دينيا .

(ب) والأحاديث (السنة) المشهورة هى ما رواه عن النبى ﷺ صحابى أو جمع لم يبلغ حد التواتر ، ثم رواها فى عصر التابعين أو عصر تابعى التابعين جمع بلغ حد التواتر .

وهذه الأحاديث تكاد تكون مقصورة على حديثين ، هما حديث « بنى الإسلام على خمس » ، وحديث « إنما الأعمال بالنيات » .

(جـ) وأحاديث (سنة) الآحاد هى تلك التى رواها عن النبى ﷺ عدد لم

يبلغ حد التواتر فى عصور الصحابة وتابعى التابعين ؛ أى أنه الحديث الذى رواه واحد عن واحد عن واحد . . وهكذا .

وأغلب الأحاديث (السنة) أحاديث آحاد .

وهذه الأحاديث (السنة) تقوم على الظن بنسبتها إلى النبى ﷺ ولا تنبنى على القطع واليقين .

وقد أنكرت بعض الفرق والمذاهب الإسلامية أحاديث (سنة) الآحاد ، مثل الشيعة والمعتزلة والرافضة وبعض الخوارج .

وثم فتوى من الأزهر ـ بتاريخ أول فبراير ١٩٩٠ ـ بأنه لا يعد كافرا من أنكر استقلال أحاديث (سنة) الآحاد بإثبات الإيجاب (الوجوب ، الفرض) لأنه أنكر شيئا اختلف فيه الأئمة وينبنى على الظن .

ونتيجة لذلك فإن الرأى أنه لا يؤخذ بأحاديث (سنة) الآحاد فى الأمور الاعتقادية ـ التى تتصل بالدين أو تتعلق بالشريعة ـ لأن هذه الأمور ينبغى أن تنبنى على اليقين ولا تؤسس على الظنون ، ومن ثم فإنه لا يقوم بحديث (سنة) الآحاد فرض دينى أو واجب دينى ، وإنما يعمل بهذا الحديث فى شئون الحياة الجارية ، على سبيل الاستئناس والاسترشاد (شريطة ألا يصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة) .

(كتابنا حقيقة الحجاب وحجية الحديث ـ صفحة ١٠٣ ، ١٠٤) .

ومفاد ما سلف ، أن فقه الربا ـ الذى ينبنى أساسا على أحاديث آحاد ـ هو فقه قلق غير متين ، ذلك لأن أحاديث الآحاد لا تقام بها فروض دينية أو واجبات دينية ، وإنما يعمل بها على سبيل الاستئناس والاسترشاد ، شريطة الا تصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة ، فإن حدث وصادمت أيا من هذه فإن الترجيح فى العمل يكون للمصلحة العامة ، لا بنص ظنى لا ينبنى على اليقين وليست له حجية فى إثبات الوجوب استقلالا .

فإذا أضيف إلى ذلك أن الآيات الواردة فى القرآن الكريم عن الربا ، آيات

غير محددة ، ويرى بعض فقهاء المسلمين أنها تعتبر من عموميات القرآن التى لا تقوم بها فروض ولا تستقيم واجبات ؛ إذا أضيف ذلك ، كان الواضح ، بغير جدال عقيم ودون لجاج سقيم ، أن شريعة الإسلام خلو من نص شرعى قطعى الورود قطعى الثبوت ، سواء من القرآن الكريم أو من السنة النبوية المتواترة ، يقطع بحظر ما يسمى بالربا ، فلا تحليل فى ذلك ولا تحريم ، والأمر موكول إلى الفقه الإسلامى (أى إلى آراء الرجال) على النحو الوارد تفصيلا فى متن الكتاب .

ثانيا : معقولية الأحاديث :

(أ) الأحاديث المروية عن أبى سعيد الخدرى وعبادة بن الصامت وابن عمر تفيد فى مجموعها معنى واحدا هو ـ كما جاء فى الحديث الذى رواه ابن عمر وأخرجه البخارى ـ أن يكون التبادل (فى المقايضات) ذهبا بذهب هاء وهاء (أى خذ وهات) وإلا كان ربا ، وكذلك الحال فى البر (الحنطة) والتمر والشعير . وفى الحديث الذى رواه عبادة بن الصامت أضيف إلى هذه الأصناف الأربعة صنفان آخران هما الفضة والملح .

والسؤال الذى لابد أن يثور لإثبات معقولية الأحاديث هو : ما جدوى مبادلة الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر (الحنطة) ، والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير ، هاء وهاء (أى هات وخذ) ؟ . ما الذى يستفيده المتعاملان من هذه المبادلة إذاكان أساس المبادلة هو المماثلة فى الذهب والفضة (تبرها وعينها ، أى الخام منها والمضروب) ، كما أن أساس المبادلة فى البر (الحنطة) والشعير والتمر والملح هو المساواة (مُدى بمدى أى مكيال بمكيال) !؟ ولماذا يتقايض الناس ، أو يتعاملون ، بين أشياء متماثلة وبشرط المكافأة فى القيمة أو المساواة فى الكمية ؟ وما علة ذلك إلا إذا كان ثم تفاوت فى المماثلة أوفروق فى الكم ؛ وهو ما تنهى عنه الأحاديث ؟

فهل يمكن أن يستقيم عقلا أن تتم مبادلة بين المثليات الستة ـ المنوه عنها

ـ تقوم على المماثلة والمكافأة بين المتبادلات ، وما سبب ذلك ؟ وما قيمته ؟ وما الداعى إلى مثل هذه المبادلة إلا أن يكون أمرا عبثيا أو مجرد ملاعبة ومحض مداعبة ؟

(ب) والحديث الذى يقول « إنما الربا فى النسيئة » أو « لا ربا إلا فى النسيئة » ، وهو الحديث الذى رواه أسامة بن زيد يعنى منع النَّسَاء (النسيئة أو التأجيل فى سداد الدين)، أى أنه يقرر ـ بطريق غير مباشر ـ ضرورة المبادلة فورا ، مثلا بمثل ، وكيلا بكيل ، مما يؤدى إلى نفس النتائج التى أشير إليها فى البند السابق .

يضاف إلى هذا أن الحديث ـ فى صيغتيه ـ أقرب إلى التقريرات الفقهية ، التى تشير إلى قواعد عامة ، لا تحدد ولا تخصص ، ولا يُعرف بها حلال من حرام . فكيف يكون الربا فى النسيئة ؟ هل يحدث ذلك إذا اقتُضى الدين بزيادة ، أم أنه يقع حتى ولو لم تكن ثم زيادة فى اقتضاء الدين !؟

(جـ) والحديث الذى قيل إن ابن عمر رواه ، وأخرجه البخارى ونصه «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء (أى خذ وهات) حديث غريب يشك فى رواية ابن عمر له ـ فضلا عن المطاعن العادية عليه ، والتى أنف بيانها . فالثابت من مدونات الكتاب أن عمر بن الخطاب لم يسمع ولم يعرف أى حديث روى عن النبى ﷺ يبين ماهية الربا . فلو أن ابنه روى هذا الحديث لذكره له ولما قال عمر إن النبى ﷺ قد توفى ولم يبين لنا ما هو الربا

***

إن هذا الكتاب كُتب فى ظروف صعبة ، وأجواء ملتهبة ، وأوضاع مشتعلة . ففى بداية الثمانينيات كان هناك مخطط ، خارجى وداخلى ، لضرب اقتصاد مصر ، وتخريب النظام المصرفى فيها ، واحتكار ثروتها بواسطة جماعات الإسلام السياسى ، ومن يظاهرهم من البلاد الأخرى

الطامعة فى تخريب مصر أو اضعافها أو السيطرة عليها . وبدأ ذلك بإنشاء المصارف (البنوك) الاسلامية ، ثم تبعها إنشاء شركات توظيف الأموال التى كانت تشكل الجناح الاقتصادى لجماعات الإسلام السياسى . وعن طريق المخطط المرسوم تم استقطاب كثير من علماء الدين وخطباء المساجد والوعاظ ، فضلا عن بعض محررى الصحف ومعدى برامج الإذاعة والتليفزيون . وانطلق الجميع فى إطلاق أبواق الدعايات المغرضة التى اتخذت شكل شعارات مثل « لا ربا ولا ريبة » « فوائد البنوك حرام » وهكذا. بل إن بعضهم اختلق حديثا عن النبى ﷺ يقول : لأن ينكح المرء أمّه فى حجر الكعبة أهون من أن يتقاضى فوائد البنوك » . ولم يتصد كبار العلماء والوعاظ والمتصدرين لما يسمونه الدعوة الإسلامية لدحض هذا الحديث الكاذب بدلالة ألفاظه وحدها ، إذ لم يكن فى عهد النبى ﷺ مصارف (بنوك) . وسكت الجميع لأن أفواههم امتلأت بالذهب والفضة يأكلونه من أموال اليتامى والأرامل وأرباب المعاشات .

وقد لاحظنا أن هذا الحملة ليست إلا عملية نصب ، كما أنها تهدف إلى تقويض الاقتصاد المصرى فنبهنا إلى ذلك عدة مرات ، غير أن صوتنا ، وأصوات المخلصين ، ذهبت أدراج الرياح فى صخب الدعاية الكاذبة ، وضجيج الاستغلال السيىء للشريعة .

ثم حدث ونحن نرأس محكمة استئناف الاسماعيلية العليا سنة ١٩٨٦ أن لاحظنا أن بعض القضاة تأثروا بتلك الحملات الدعائية فامتنعوا عن الحكم بالفوائد ـ فى القضايا التى كانت تطرح عليهم ـ زعما بأن الفائدة ربا وأن الربا محظور شرعا . . . هكذا دون بيان شروح ضافية أو تقديم بحوث جادة .

ولاشك أن الربا محظور بنص القرآن ، لكن السؤال هو ما هو الربا المحظور ؟ وهل تعد فوائد المصارف (البنوك) ربا ؟

وهكذا أصدرت الدائرة التى كنت أتشرف برياستها الحكم المنشور فى نهاية هذا الكتاب والذى أصبح حكما شهيرا جدا فى مدونات القضاء

المصرى . وطلب منى كثير من الأصدقاء أن أبسط أفكار الحكم ونقاط البحث فيه فى كتيب يكون فى متناول الناس ، ويأخذ مكانه ضمن مكتبة الفقه الإسلامى . وإذ كانت مراجع الحكم لم تزل فوق مكتبى لم تعُد إلى مواضعها فى المكتبة فقد شرعت فى كتابة هذا الكتاب ، ثم نشر فأحدث دويا هائلا .

ولسوف يسجل التاريخ أن هذا الكتاب كان نقطة تحول فى تاريخ مظلم . فقد بدأ البعض ، ومنهم فضيلة مفتى الديار المصرية ، يأخذ بصميم أفكار الكتاب ، وإن كان فضيلة المفتى ـ تحت ضغوط جماعات الإسلام السياسى ـ فضل أن تسمى الفائدة عوائد ، أى أن المسألة كلها فى تغيير الاسم لا فى طبيعة الموضوع .

ثم حدث أن أصدرت الحكومة قانونا طالبت فيه شركات توظيف الأموال بتقديم ميزانيات عن حركة أموالها ، فإذا بها جميعا تفلس ، لأنها كانت تعطى العوائد (الفوائد) للمودعين القدامى من أموال المودعين الجدد ، وكانت أغلب أموالها تبدد فى المخدرات والخمور والزواج وعلى النساء وفى شراء القصور وفى رشوة المصفقين لها والمؤيدين لعملها ، والزاعمين أنه صميم الإسلام ولب الشريعة . هذا فضلا عن المضاربات بأموال المسلمين فى بيوت الأموال المشبوهة فى أوروبا وأمريكا . وانتهى الأمر إلى أن يتأكد الجميع أن شركات توظيف الأموال كانت أكبر عملية نصب تعرض لها الشعب المصرى ؛ وأن الذين أكلوا أموالها وحللوا تصرفاتها من علماء الدين والوعاظ والخطباء وغيرهم إنما أكلوا بالباطل أموال اليتامى والأرامل وأرباب المعاشات .

وأصدر أحد رواد البنوك الإسلامية (أحمد النجار) كتابا ذكر فيه أن البنوك الإسلامية لم تكن تختلف عن غيرها من البنوك التجارية ، فالعمل المصرفى واحد ، وإن كانت التسمية قد اختلفت . وهذا ماكنا قد أشرنا إليه فى كتاباتنا .

***

بقيت ملحوظة أخيرة ، هو أن القسم الخاص بالفائدة فى القانون المصرى يكاد يكون مأخوذا من مثله فى كتاب « الشريعة الإسلامية والقانون المصرى»؛ وهو أمر طبيعى مادام الموضوع واحدا والبحث فيه يقوم على أساس ثابت ، ومن ثم فلا محل للتغيير والتبديل ، خاصة أن من يقرأ هذا الكتاب قد لا يقرأ الكتاب الآخر ، ومن الأفضل لمن يقرأ كتابا أن يجده متكاملا بكل فصوله ، حتى وإن تشابه فصل مع فصل آخر فى كتاب ثان للأسباب التى سلف بيانها .

والله الموفق إلى سواء السبيل .

القاهرة فى ٥ أغسطس ١٩٩٥

مقدمة الطبعة الأولى

يحرص الدين - بكل شرائعه - على أن يرفع الإصر عن الناس ويخفف الذنب فيهم ، ويفتح أمامهم باب التوبة من كل إثم ، ويوطد لهم سبيل الرحمة دائماً أبداً ؛ حتى يستطيع الإنسان - وقد تخفف من الإصر وتخلص من الذنب وتجنب الإثم وتشرب الرحمة - أن يحقق إنسانيته ، وأن يسعى فى الحياة طلقاً غير حبيس ، متخففاً مما يثقل ، مترفعاً دون تدنٍّ .

وفى القرآن الكريم على لسان السيد المسيح ﴿ ولأحل لكم بعض الذى حُرّم عليكم ﴾ (سورة آل عمران ٣ : ٥٠) أى أنه من أهداف رسالته عليه السلام أن يخفف عن الناس بأن يحل لهم بعض ما كان قد حرم عليهم . وفى القرآن كذلك عن النبى ﷺ ﴿ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ﴾ (سورة الأعراف ٧ : ١٥٧) أى أنه من أغراض رسالة النبى ﷺ أن يضع عن الناس الإصر وأن يرفع عنهم الأغلال . وقد قيل إن النبى ﷺ ما خُيِّـر بين أمرين إلا اختار أيسرهما . كما قيل فى الأثر : يسّـر ولا تُعسّر .

هذا هو جوهر الدين وأساسه : يرفع الإصر ولا يزيد منه ، ويزيل الأغلال ولا يثقل فيها . وقد كان هذا هو السبيل القويم الذى يتعين أن تتبعه الناس والشريعة السديدة التى يلزم أن ينتهجها قادتهم . غير أن بعض من يفرضون على الناس وصاية باسم الدين ، ونفراً ممن يغتصبون لأنفسهم حق التحدث باسم الشريعة يجنحون - دائماً أبداً - إلى وضع الآصار فى الرقاب

وإلى فرض الأوزار على الكواهل وإلى بث الرعب فى القلوب ؛ حتى يحتكروا حق الحِلّ والحرمة ويختلقوا حق العفو والشفاعة .

ومن الأمور المعاصرة التى بولغ فيها إعناتاً للناس وإرهاقاً لهم مسألة الفوائد ، التى تتداخل فى معاملات الحكومات والناس ، وتختلط بتصرفات كل فرد تقريباً ؛ وبذلك بات الكثيرون وهم يتوجسون مما لم يحرمه الله ويتخوفون من أن يكونوا قد اجترحوا الحرام أو خالطوا المحظور، ومن ثم صارت حيواتهم شكوكا وتصرفاتهم ترددا وتعاملهم حذراً ؛ بينما يرتزق بعض ويتجر آخر بمخاوف الناس ومحاذر الجمهور وتهديد الحكومات .

ونظراً لأهمية موضوع «الربا والفائدة» واتصاله بكل تصرف وأى تعامل - شاء الشخص أم لم يشأ - فقد رأينا أن نبحث فيه بأسلوب علمى رشيد ، ونهج شرعى سديد ، فكان هذا البحث الذى نرجو أن يكون فاتحة لحوار منتج فعال واجتهاد جديد مستنير ، يتغيّا ما يريده الله من التخفيف عن الناس ، ويستشرف ما يقصده الحق من التيسير عليهم ؛ حتى لا توضع الآصار حيث لا موجب لها ، أو تفرض الذنوب حين لا يوجد أى مبرر لها ، أو تُبث المخاوف من غير أى أساس من الشرع أو الدين .

وحتى يتحقق للبحث التكامل ، فقد بدأ ببيان الفائدة والربا فى التاريخ ، ثم تفصيل ذلك فى الإسلام ، ثم تلى ذلك عقد مقارنة بين نظامى الربا والفائدة فى القانون المصرى ، ثم انتهى بذكر بعض تطبيقات عن القروض والإيداعات والمرابحة والمضاربة .

●●●

وبهذه المناسبة نرى من الضرورى أن نكرر ما ذكرناه فى كتابنا أصول الشريعة (المكتوب سنة ١٩٧٨ ، والمنشور سنة ١٩٧٩) من أن ما تحتاج الإنسانية إلى تغييره - حقيقة - إنما هو نظام الاقتصاد الدولى الذى يقوم على المنفعة ولا ينبنى على القيمة الحقيقية ، والذى يستقر على التوازن بين المصالح دون أن يهدف إلى التوازن بين الرغبات . ما ينبغى أن تتطلع إليه البشرية هو

تبديل نظام النقد العالمى الذى يزيد ثراء الثرى وفقر الفقير ، والذى يسمح لأفراد بتكديس ثروات طائلة لا تُستغل لصالح الإنسانية ؛ كما يسمح لأفراد أو مؤسسات بالتحكم فى حركة النقد وموازينه ، وسوق المضاربة وأدواتها ؛ بما يؤثر على القدرة الشرائية لكل فرد يعمل كادحاً لكى يحيا حياة شريفة .

وإلى أن تستطيع البشرية إقامة نظام جديد للعلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ؛ إنسانى فى طبيعته وإنسانى فى أهدافه ، فإن الحديث عن أى أمر آخر ـ كنظام الفوائد على الديون أو غيرها ـ يعتبر حديثاً فى الفروع بعيداً عن الأصول ، كما يعد التعرض له علاجاً للعرض لا اجتثاثاً للمرض .

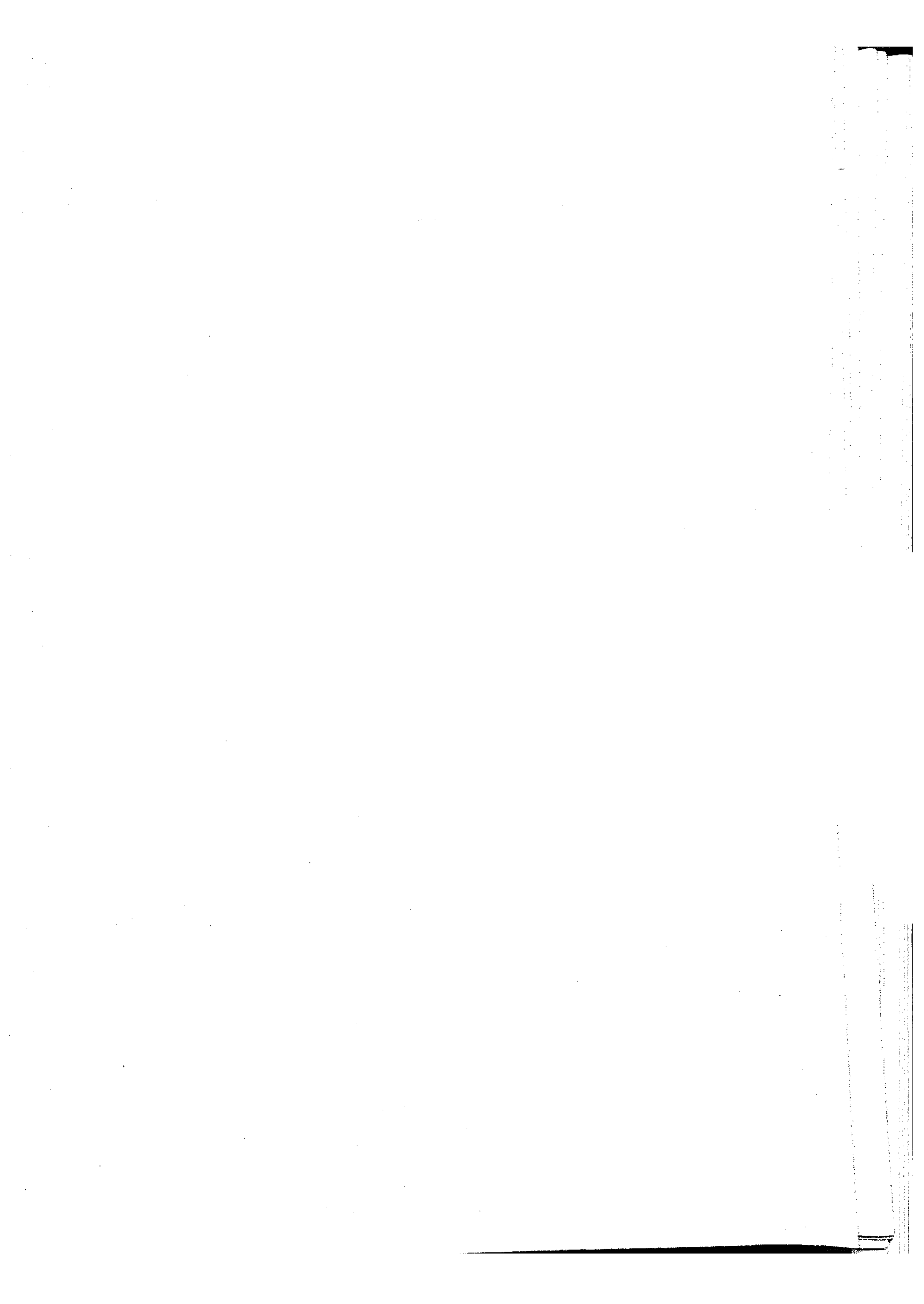
والله يهدى إلى سواء السبيل .

محمد سعيد العشماوى

القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٨٧

١

الربا والفائدة في التاريـــخ



في مصر القديمة :

لم يعرف المصريون القدماء التعامل بالفائدة ـ أو الربا ـ على نطاق واسع إلا فى العصور المتأخرة ـ عصر الأسرات الأخيرة ـ حين اختلطت بهم جماعات كثيرة من الأجانب ـ أغلبهم من الإغريق ـ وصارت التجارة عصباً هاماً فى الاقتصاد المصرى ، وأصبح التعامل التجارى غلاّبا على الشعور الأسرى والشعور الوطنى ، الذى كان أمراً مستقراً وشيئاً طبيعياً لدى المصريين منذ فجر التاريخ . وعندما يكون أساس التعامل تجارة أو يكون أساس التبادل فائدة مادية ، فإن فكرة الفائدة (الربا) تظهر باعتبارها ثمنا لاستغلال رأس المال ، أو تعويضاً عن تأخير السداد ؛ فى علاقة بين اثنين لم تجمعهما إلا العلاقة المالية أو الرابطة التجارية .

ونظراً لاستقرار فكرة العدالة (ماعت) كأساس للسلوك الفردى والاجتماعى ، فإن نظام الفائدة فى مصر القديمة لم يسفر عن مساوىء ظاهرة أو يؤدى إلى نتائج لا إنسانية . وتظهر فكرة العدالة هذه فى القانون الذى وضعه الملك «بوخوريس» من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين ـ ليحرم بمقتضاه أن يجاوز مجموع الفوائد رأس المال المقترض .

وهذا المعنى بذاته هو الذى اقتبسه المشرع المصرى وقننه فى المجموعة المدنية . . الصادرة سنة ١٩٤٨ ـ والنافذة فى مصر حالياً واعتباراً من ١٥ / ١٠/ ١٩٤٩ ـ إذ تنص المادة ٢٣٢ من القانون المدنى على أنه «لايجوز فى أية حال أن يكون مجموع الفوائد التى يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال » .

عند الرومان :

كان نظام الفائدة (الربا) منتشرا فى الامبراطورية الرومانية ، وكان من حق الدائن أن

يبيع مدينه المعسر . . وبالنسبة لمواطنى مدينة روما (الرومانيون) ، فقد كان القانون يقضى بأن يُسلم الرومانى الذى يصير رقيقا خارج مدينة روما Trans Teberim ، إما بواسطة الحاكم أو بواسطة الشخص الذى يخوله القانون حق بيعه . وترجع فكرة بيع المدين الرومانى خارج مدينة روما إلى قاعدة تتأدى فى أنه لايمكن أن يصير الرومانى رقيقاً فى نفس البلد الذى عاش فيه حراً .

وقد كان للدائن الذى حصل على حكم بدين على مدينه أن يطلب إلى الحاكم الاستيلاء على هذا المدين ، فإذا لم يدفع المدين ما حُكم عليه به أو لم يقدم كفيلا يضمن الوفاء بمبلغ الدين حكم القاضى بإلحاقه بدائنه ، وخول لهذا الأخير حبسه وبيعه ، بعد ستين يوما ، وراء نهر التِّبَر ، أى خارج مدينة روما .

ومن جانب آخر ، فقد كان للدائن أن يستولى على مدينه من تلقاء نفسه ، دون حاجة إلى استصدار حكم قضائى وحبسه ، إذا كان هذا المدين قد اقترض منه مبلغاً من النقود بمقتضى عقد قرض خاص يسمى Nexum، ثم بطل العمل بهذا العقد سنة ٤٢٨ ق . م بعد صدور قانون يسلب الدائن حقه فى التنفيذ المباشر على شخص المدين، دون حاجة إلى استصدار حكم قضائى بذلك .

(عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى ـ القانون الرومانى ـ ص ١٤١ ، ١٥٣) .

وقد حاول الأباطرة الرومان أن يقللوا من النتائج الخطرة التى تترتب على الفائدة ، حين تزيد زيادة كثيرة ، فتصبح مع أصل الدين عبئاً يحول بين المدين وبين أدائه ، فينتهى الأمر بفقده حريته وبيعه رقيقا ، فقد حرّمت القوانين ـ التى أُثبتت فيما يسمى بالألواح الاثنى عشر (٤٥٠ ق . م) ـ الفائدة إذا زادت على ٣/١ ٨٪ فى السنة . وفى سنة ٣٤٧ق . م خُفِّض سعر الفائدة إلى ٥٪ . ثم حرمت الفائدة على الإطلاق سنة ٣٤٢ق . م وبعد ذلك حظر القانون استرقاق الرومانى عند عجزه عن سداد الديون .

(ول ديورانت ـ قصة الحضارة (باللغة الانجليزية) ـ المجلد الثالث) .

فى اليهودية :

تحظر اليهودية الربا فى تعامل اليهود بعضهم مع بعض تأسيساً على أن الوصايا

العشر تنهى اليهودى أن يشهد على قريبه شهادة زور ، أو يشتهى بيت قريبه ، أو يشتهى امرأة قريبة أو شيئاً لهذا القريب . (سفر الخروج ١ : ٩٨) .

وقد كان القصد من لفظ « قريبك» أن يعنى القرابة الإنسانية وأن يدل على أى إنسان؛ غير أن المفهوم القَبَلى للأحبار قصره على اليهود فقط ، ولم يتسع به إلى الناس جميعاً ، فهو لم يحدّه على المعنى الحرفى الذى يفيد قرابة الدم ، ولم يمده إلى المدلول الإنسانى الذى يضم البشرية جمعاء . ونتيجة لهذا الفهم القبلى القاصر ، فقد أجيز لليهودى أن يقرض بالفائدة غير اليهودى .

ولما تكسدت الأموال فى مراكز يهودية وعائلات يهودية وأفراد من اليهود ـ نتيجة عوامل كثيرة لايتسع لها المقام ـ واشتط بعضهم فى تقدير الفائدة ثم أصر على استئداء دينه بكل فوائده المركبة ، حتى ولو أدى ذلك إلى استرقاق المدين أو بيعه للحصول على الدين من ثمن البيع ؛ لما حدث ذلك ، أصبح للفائدة (الربا) معنى كريه جداً ، ودلالة سيئة للغاية ؛ وصارت نذيرا بالرق والاستعباد وخراب العائلات وتدمير الأسر؛ وألقى اللوم فى كل هذه النتائج المؤلمة على اليهود ، مما كان له تأثير ضار جداً عليهم فى كثير من الأماكن وعديد من العصور .

فى المسيحية :

ورد فى إنجيل لوقا ـ على لسان السيد المسيح ـ : « **إن أقرضتم الذين ترجون أن تستردوا منهم فأى فضل لكم . فإن الخطاة أيضاً يقرضون الخطاة كى يستردوا منهم المثل . بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لاترجون شيئاً فيكون أجركم عظيماً** » . . (٦ : ٣٤ ـ ٣٥) وقد فُسِّرت هذه الوصية على أنها تحريم للفائدة فى المسيحية .

ويقول توما الأكوينى (القديس : ١٢٢٥ ـ ١٢٧٤) : إن تقاضى الفوائد على النقود أمر غير عادل ، فإن معنى هذا استيفاء دين لا وجود له . ذلك أن الشىء الذى لاينتفع به إلا باستهلاكه تختلط فيه منفعة الشىء بالشىء ذاته ، فمن يقرض هذا الشىء لايجوز له فى الوقت الذى يطالب به أن يطالب بأجر على منفعته . فإن الدين ومنفعته شىء واحد، وليس من العدل أن يطالب المقرض بالشىء مرتين (المسألة ٧٨ ـ المادة الأولى فى الخاتمة) .

وواضح أن توما الأكوينى يتحدث عن قرض يستهلك ـ يستهلكه المدين فى الطعام أو الشراب أو ما شابه ، وأنه يسوق لرأيه حججا فلسفية، قد يُرَدّ عليها بأن الفائدة ليست هى ذات المال المقترض ، وأنها لم تختلط به ، وأنه من العدل أن يكافأ الدائن ـ مكافأة عادلة ـ على المال الذى أقرضه ، إن لم يكن ثّم وازع دينى أو سبب إنسانى للقرض ، حتى يمكن تشجيعه إلى الإقراض فيما بعد ، وفك حاجة المعوز . والمكافأة العادلة على الإقراض (أو الفائدة) هى تلك التى لا تؤدى ـ بأى معنى وبأى سبيل ـ إلى إعنات المدين أو إرهاقه أو استرقاقه .

ومع الوقت ، وبسبب ضغوط العوامل الاقتصادية والظروف التجارية ، أخذت منطقة حظر الفائدة (أو الربا) تضيق شيئاً فشيئاً ، فأبيحت الفائدة (الربا) فى بعض الحالات .

١ ـ فقد أجيز للدائن أن يتقاضى من المدين تعويضاً عن خسارة أصابته بسبب القرض Damnum Emergens ومن ثم أجيز لجمعيات القرض الحسن Monte de piete أن تتقاضى فوائد يسيرة على المال الذى تُقرضه ، تعويضاً عما تتكلفه من مصاريف إدارية .

٢ ـ وأجيز للدائن أن يتقاضى من المدين تعويضاً عما فاته من كسب أو ربح بسبب القرض Lucrmcessans واشترط لذلك اتفاق المقترض مع المقرض مقدماً ، وألا يجاوز التعويض مقدار الربح الذى كان من المفترض أن يحصل عليه المقرض فيما لو أنه استبقى ماله دون إقراض ، على أن يكون ذلك بعد خصم المصروفات اللازمة للحصول على هذا الربح ، وبشرط أن يتحقق أن المقرض لم تكن لديه وسيلة أخرى للحصول على هذا الربح .

٣ ـ ثم أجيز للدائن أن يتفق مع المدين على شرط جزائى Conventionalis Poena يلتزم المدين بمقتضاه أن يدفع مبلغاً إضافياً جزاء تأخره عن الوفاء ، إذا لم يسدد القرض فى الميعاد . ووضع رجال الكنيسة تمييزاً بين شرط جزائى مبالغ فيه ، وهو مالا يجوز لأنه يخفى ربا فاحشا مستترا، وبين شرط تهديدى لا يجاوز الربح اليسير ، وهو صحيح إذا كان الغَرَض منه حث المدين على الوفاء بدينه فى الميعاد .

٤ ـ وأخيراً ، أجيز للدائن أن يتقاضى من المدين فائدة حقيقية عن رأس المال ، إذا كانت القوانين المدنية أو العادات السائدة تجيز ذلك ، ومن ثم تكون الفائدة آنذاك مرتكزة على سند شرعى Titre legal (شكرى قرداح ـ القانون والأخلاق (باللغة الفرنسية) الجزء الثانى ـ ١٦٧ : ١٧١) .

وهكذا ، بدأت المسيحية بحظر الفائدة نهائياً ، ثم شرعت دائرة الحظر تضيق ودائرة الإباحة تتسع ، مع مرور الوقت ، وتحت ضغوط الظروف الاقتصادية المتغيرة والأوضاع التجارية المستحدثة . فأبيح للدائن أن يتقاضى فوائد عن دينه ، مع تسمية هذه الفوائد أسماء شتى، فهى تارة تسمى مصروفات إدارية ، وتارة أخرى يُقال إنها تعويض، وفى حالة يدّعى أنها تأمين ، وفى حالة ثانية تعتبر شرطاً جزائياً ، وهكذا . وعندما تناهت الأوصاف وأصبح العقل المسيحى أكثر قدرة على استيعاب الحقيقة دون سترها وراء أسماء متعددة ، والاعتراف بالواقع بغير حجبه وراء نظم مختلفة ، اعترف بالحقيقة وأقر الواقع ، ومن ثم أجاز الفائدة إذا كان ثم سند شرعى لها سواء فى القانون المدنى (أى القانون غير الكنسى) أم فى العادات . وقد بررت الكنيسة حق الدائن فى اقتضاء فائدة بأنه نظير الخسارة التى تلحق به من جراء خروج المال من يده فترة، وتعويضا عن الربح الذى فاته من استغلاله (أى مقابل مالحق به من خسارة وما فاته من كسب) . واشترطت الكنيسة ـ فى هذه الحالة ـ أن تكون الفائدة معتدلة وغير مبالغ فيها ، كما قررت أن من يقتضى فائدة غير معتدلة لا حق له فيها يجب عليه ديانة أن يردها ـ وإن لم يجب عليه ذلك قضاء ـ وإلا فإنه يرتكب خطيئة .

وقد برر الفقه هذا الاتجاه فى قبول الفائدة ؛ فقيل إن النقود من حيث هى معدن لا تنتج شيئاً ، لكنها من حيث هى وسائل ائتمان تدخل ضمن عناصر الإنتاج . فإذا كان العمل هو العنصر الأول للإنتاج ، فإن رأس المال عنصر ثان لايستغنى عنه العمل أبداً، وإذا كان العمل يستحق جزاءه فى صورة الأجر ، فإن رأس المال ـ كذلك ـ يستحق جزاءه فى صورة الفائدة . وقيل أيضاً : إن صاحب المال شريك لصاحب العمل ، وما ينتج من ربح نتيجة اشتراكهما معا يجيز لصاحب رأس المال أن يأخذ بعضه فى صورة فائدة .

وواضح من نظريات الفقه أنها تصدر عن اعتبار أن المال مُنتج أو أنه عنصر من عناصر الإنتاج ، وهو أمر أدى إليه اقتراض المال عموماً ـ لا لسد الحاجة ، كما كان الحال من قبل ـ بل لاستغلاله فى الإنتاج الذى يُعد رأس المال أحد عناصره . وكما يستحق كل عنصر من عناصر الإنتاج أجراً ، كذلك تستحق النقود أجراً ، هو الفائدة. فليست الفوائد ـ فى هذا المعنى ـ بالربا المحرم بل هى أجر مشروع لمال منتج .

عند العرب فى الجاهلية :

فى الجاهلية ، كانت العرب تناسىء (تؤجل) فى المال ، وتفاضل (تأخذ الأفضل) فى العقود وفى المطعومات (مواد الطعام) ، فإذا حل أجل استيفاء الدين (فى النسيئة) كان الدائن يقول لمدينه : أتقضى أم تربى ؟ أى هل تسدد الدين (تقضيه) أم تُزيد إلى أجل آخر مع الربا (أى مع زيادته)؟ وكان المدين ـ عادة ـ وخاصة إن كان معسراً أو كان مماطلاً ـ يزيد فى المال (يربيه) بمضاعفته ويستأجل ، أى يمد مهلة السداد إلى أجل آخر ، فيصبر الدائن على السداد مقابل زيادة المال إلى الضعف أو ما ماثل ، وهكذا ، يتكرر التأجيل وتتكرر المضاعفة حتى يحين وقت لايقبل الدائن بعده مد أجل السداد ، ولا يستطيع المدين فيه الوفاء بالدين ، فتكون الطامة على المدين بسبب دين تضاعف أضعافاً مضاعفة ، وكان أقل بكثير مما استدانه واقتضاه ؛ وربما كان فى مقدوره أن يؤديه بيسر لو لم يستسهل التأجيل ويستمرىء المضاعفة .

وكما كان الأمر فى القانون الرومانى ـ وفى كافة نظم العالم القديم التى كانت تعترف بالرق وتعتبره عمدة النظام الاقتصادى وأساس النظام الاجتماعى ـ فقد كانت نتيجة عجز المدين عن الوفاء بدينه أن يصبح رقيقا لدائنه ، يتخذه لنفسه عبداً أو يبيعه لاقتضاء الدين من ثمنه .

والثابت أن الحال لم يكن على بيع من أعسر فى الجاهلية فقط ، بل كان الحر يباع فى الدين كذلك فى أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقتضيه عن نفسه . وحدث الدارقطنى (من حديث مسلم بن خالد الزنجى عن زيد ابن أسلم عن ابن البيلمانى) أن النبى ﷺ ـ قبل نزول آية الربا ـ وجريا على سنة العرب ـ قضى باسترقاق شخص يدعى «سُرَّق» كان

قد عجز عن الوفاء بدينه إلى دائنه . (الإمام القرطبى ـ الجامع لأحكام القرآن ـ طبعة دار الشعب ـ ص ١١٧٩) وثَمَّ رأى على أن هذا العرف أو تلك القاعدة قد نُسخت بقوله تعالى : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ (البقرة ٢ : ٢٨٠) ، وهو حكم بمد أجل الدين لحين اليسر دون استرقاق المدين، غير أن ثمة رأيا مخالفاً ـ يرد فيما بعد ـ ويتأدى فى أن هذه الآية ـ وهى من أواخر ما نزل من القرآن ـ لم تنسخ حكم استرقاق المدين العاجز عن الوفاء بدينه ، وأن هذا الحكم بالذات هو الذى أدى ـ عن بينة أو عن غير بينة ـ إلى كل النظريات الفقهية الإسلامية عن الفائدة (الربا) ، وخاصة تلك التى تشددت فيها .

٢

الربا والفائدة
فى الإســـــلام

المنهـــاج:

لكى يكون البحث عن الربا والفائدة فى الإسلام بحثاً جاداً سلبياً منتجاً فعالاً ، يتعين وضع منهاج علمى لتناوله ، ينأى به عن المخالطات والمخالفات ، ويبعد به عن المداخلات والمزايدات، فلا يقتصر على أن يكون مجرد تلاعب بالألفاظ أو محض تماحك بالكلمات ، ولا يقف عنده اعتباره إثارة للمشاعر أو دقاً على وتر حساس أو مخاطبة للوجدان أو مداعبة للأمانى .

وهذا المنهاج الذى يهدف إلى بيان الحقيقة التى أرادها الله سبحانه ، ولو كره المعارضون أو أنف المنافقون أوتهيج المرتزقة أو غضب المتنفعون ، هذا المنهاج لابد أن يتأدى فى تحديد الألفاظ ، وفى تحديد الأسلوب الذى يُتّبع فى تفسير آيات القرآن ، وفى بيان الفارق بين الشريعة والفقه : ما نزل من الله وما صدر عن الناس ، وفى تعيين نهج الإسلام إزاء حركة الحياة الجارية .

أولاً ـ معنى الألفاظ : والألفاظ التى ينبغى تحديد معناها قبل الحديث ، وفيما يتصل به هى ألفاظ ثلاثة : الربا ، والنسيئة ، والفضل؛ ذلك أن البحث يرتكز أساساً على ربا النسيئة وربا الفضل ، وهو ما يتضمن الألفاظ الثلاثة المشار إليها .

والربا ـ فى اللغة ـ هو مطلق الزيادة ، أو الزيادة مطلقاً . يقال : ربا الشىء يربو إذا زاد ونما . وفى القرآن الكريم ﴿ **ويربى الصدقات** ﴾ (البقرة ٢ : ٢٧٦) : أى يزيد الصدقات .

وقيل ثَمّ ربوان : فربا هو كل قرض يُفْترض أن يؤخذ به أكثر منه أو أن تُـجرّ به منفعة ؛ وربا هو أن يهب الشخص هبة أو يهدى هدية يستدعى بها ـ اختياراً بغير فرض ـ مع ما هو أكثر منها .

فالربا ـ من ثم ـ ليس فى الأصل اسماً لمعنى كريه ، إنما هو ـ على ما سلف ـ يعنى مطلق الزيادة ، ولو كانت من الله فى الصدقات ، فإذا كانت هذه الزيادة من ممنوع أو محظور أو كانت تؤدى إلى دمار وخراب ورق واستعباد كانت سحتاً كريهاً . ومن هذا المعنى الأخير أصبح لفظ الربا فى أذهان الناس ـ اصطلاحاً ـ لفظاً ممقوتاً يدل على الزيادة المكروهة للمال ، والاستغلال المقيت للإنسان : مع أن الأصل فى الربا أنه كل زيادة فى الشيء أو فى المال ، سواء كانت من مباح أم من محظور ، من حلال أم من حرام ، وعلى ما سلف فإن القرآن الكريم ينص على أن الله «يربى الصدقات» أى أن ثَمَّ ربا للصدقات (لسان العرب ـ مادة ربا) .

والنسيئة : من النّسِيء ، وهو التأخير فى العمر والدَّيْن . وأنسأه الدَّيْن والبيع أى أخّره به ، أى جعله مؤخراً أو مؤجلاً ، كأن جعل له بآخرة أو ضرب له أجلاً . واسم ذلك الدين : النسيئة . وفى الحديث : إنما الربا فى النسيئة (رواه أسامة بن زيد) ، أى أن الربا فى البيع إلى أجل، أى أن بيع الربويات بالتأخير من غير تقابض هو الربا ، وإن كان بغير زيادة ، بمعنى أن كل ما لم يكن مقايضة بين شيئين (مثلين) فى الحال فهو ربا وإن لم تكن ثمة زيادة فى أحد المحلين (أو أحد المبيعين) . (لسان العرب مادة: نسىء) .

والفضل : هو كل ما كان ضد النقص والنقيصة ، أو هو الإحسان ابتداء بلا علة أو بغير التزام . وفى القرآن الكريم ﴿ **يريد أن يتفضل عليكم** ﴾ (سورة المؤمنون : ٢٣ : ٢٤) أى يريد أن يكون له الفضل عليكم فى القدر والمنزلة . (لسان العرب مادة فضل ، المعجم الوسيط ص ٧٠٠) .

ثانياً ـ منهج التفسير : روى أن عمر بن الخطاب خلا يوماً فجعل يتساءل : كيف تختلف أمة الإسلام ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال له ابن عباس (ابن عم النبى) : لقد أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل ، وأنه سيكون من بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، ثم يختلفون فى الآراء ، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه . .

لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل ، فإذا غُمّ عليهم سبب تنزيل آية سكتوا عن تفسير مالم يعرفوا له سبباً ، وقالوا للسائل تفسيراً : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم نزل القرآن . **فالمنهج الأصولى السديد فى تفسير آيات القرآن إذن ـ ومنها الآيات الخاصة بالربا ـ هو المنهج الذى وضعه القرآن وشرحه ابن عباس وانتهجه المسلمون الأوائل فى تفسير آياته بربط كل آية بأسباب التنزيل ـ كما قال ابن عباس بحق ـ وتفسيرها على أساس الوقائع التى أُنزلت من أجلها والظروف التى قصدت حكمها** . فالقرآن عامة وآيات المعاملات خاصة ، لن تُفهم الفهم السليم ، الذى أراده التنزيل وتغياه الحق ـ إلا بعد بيان أسباب تنزيل كل آية ، وتفسيرها على خلفية الأحداث التى تنزلت عليها والوقائع التى استدعت حكمها . واتباع أى منهج غير ذلك المنهج من شأنه أن يؤدى إلى تفسيرات غير صحيحة للقرآن وتأويلات عليلة لآياته ، مما يؤدى ـ لا محالة ـ إلى تحريف مقاصد الله وتزييف أهداف التنزيل ؛ فضلاً عما يفضى إليه ـ لزوماً ـ وكما قال ابن عباس بحق أيضاً ـ من اختلاف بين المسلمين ، ثم اقتتال مستمر بينهم؛ خاصة عندما يكون وراء التفسير الفاسد مصلحة لمفسر أو يكون خلف التأويل المعتل غرض لفقيه ؛ فإن هذا وذاك ـ حينئذ ـ سوف يُفسرون رأيهم على النص ، ويفرضون قولهم على الناس ، ويتهمون أى مخالف ـ ولو كان على الصواب ـ بأنه مارق من الدين ملحد فى الشريعة .

ويقابل هذا المنهج السديد لتفسير القرآن تفسيراً صحيحاً ، منهج آخر خاطىء تماماً ومؤدٍ لا محالة إلى النتائج التى ذكرها ابن عباس من اختلاف واقتتال . وهذا المنهج يعمد إلى انتزاع بعض آيات القرآن من السياق الذى تنزلت فيه ، وفصلها عن أسباب التنزيل فصلاً تاماً ، واستعمالها تبعاً للتركيب اللغوى وحده أو وفقاً للتكوين اللفظى دون سواه . ويستند أصحاب المنهج (وقد كثروا) إلى قاعدة فقهية تقول :: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) . وهذه القاعدة قاعدة فقهية قال بها فقهاء ، أى بشر ، وليست قاعدة شرعية وردت فى القرآن الكريم أو جاءت فى أحاديث النبى ﷺ ، ومن شأنها ـ كما سلف ـ أن تقتطع الآيات من السياق ، وأن تفاصل بين آيات القرآن وتباعد بين أجزائه ، مع أن القرآن كُلٌّ لا يتفاصل وجمع لا يتجزأ ولا يجوز تفسير أية آية

فيه ، أو استخراج أى حكم منه ، إلا باتباع المنهج الأصولى السليم الذى فهمه المسلمون الأوائل وعملوا على مقتضاه .

وأبرز مثل للنتيجة التى توقعها ابن عباس ـ وأدركها عمر بن الخطاب ـ إذا لم تفسر الآية تبعاً لأسباب التنزيل ـ من اختلاف فى التفسير واضطراب فى التأويل ثم اقتتال على ذلك ـ هو ما يحدث بالنسبة للآية التى هى صميم هذا البحث : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ . فما لم يفهم المسلمون هذه الآية بالمنهج الأصولى السليم ويقوموا بتفسيرها وفقاً لأسباب تنزيلها ، فإن النتيجة لابد أن تكون ـ وقد كانت ـ تحريم غير المحرم وتحليل غير الحلال ، والتضييق على الناس فى أرزاقهم ، ووصمهم بشبهة الحرام فى كل كسب ، وزرع الفتنة فى المجتمع ، وحجب المسلمين عن كثير من الأعمال الاقتصادية المشروعة ، والاتجار بدعوى الحلال والحرام لتأكل حفنة من الناس ذهب المسلمين فى بطونهم المتخمة ، بينما يفرض الشرفاء المضللون على أنفسهم الجوع والحرمان مخافة أن يقعوا فى محظور لا وجود له فى الحقيقة ، وإنما هو وهم يتجر به المتاجرون ويزايد به المزايدون ، لصالحهم الخاص ولصوالح دنيا المال التى تعنيهم .

ثالثاً ـ الشريعة والفقه : ورد لفظ الشريعة فى القرآن الكريم مرة واحدة : ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها** ﴾ (سورة الجاثية ٤٥ :١٨) ، ثم ورد بمصدر له وتصريف ثلاث مرات : ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه** ﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ١٣) ، ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾ (سورة المائدة ٥ : ٤٨) ، ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله** ﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ٢١) .

وفى كل هذه الآيات ، لا يعنى لفظ «الشريعة» أحكام العبادات وأحكام المعاملات، ولا يفيد الأحكام القانونية أو التشريعية ، لكنه يعنى : الطريق ، المنهج ، السبيل ، وما شابه . وهذا المعنى الذى ورد فى القرآن الكريم عن لفظ «الشريعة» هو بذاته المعنى المقصود منه فى صحيح اللغة العربية ، وفى معاجمها جميعاً . فقد ورد فى هذه المعاجم أن لفظ شرع ـ لغة ـ يعنى ورد ، والشرعة والشريعة ، هى مورد الماء ، أى مدخل الماء ، أى الطريق أو السبيل أو المنهج إليه (لسان العرب : مادة شرع) .

وقد حدث للفظ «الشريعة» فى العقل الإسلامى تعديل عدة مرات. فقد بدأ استعماله على معناه الأصلى : منهج الله أو سبيل الله أو طريق الله ، وهكذا . ثم اتسع المعنى ليشمل الشروح والتفسيرات والاجتهادات والآراء والفتاوى والأحكام التى صدرت لإيضاح هذه القواعد أو القياس عليها أو الاستنتاج منها أو تطبيقها ، أى الفقه . وفى الوقت الحالى ، ومنذ زمن بعيد ، فإن لفظ «الشريعة» يقصد به فى الاستعمال الدارج معناه الاصطلاحى ـ الذى تغير عن المعنى الأصلى الوارد فى القرآن ـ وأصبح يشير إلى الفقه الإسلامى أو إلى النظام التاريخى الإسلامى .

من هذا الإيضاح ، يتعين التفرقة بين الشريعة ، والفقه ، والتمييز بين القاعدة أو المبدأ الشرعى ، والقاعدة أو المبدأ الفقهى ، وعدم الخلط بينهما . فالقاعدة أو المبدأ الشرعى هو ذلك الذى يؤخذ مباشرة من القرآن أو من السنة مثل قواعد: **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ، ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه﴾ ، ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾** وهكذا ، أما القاعدة أو المبدأ الفقهى فهو ما يضعه الفقهاء أو يصوغه الشراح أو يحدده المفسرون ، حتى ولو كان استلهاماً لروح الدين والشريعة ، مثل قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» ، «كل دَيْن جر فائدة فهو حرام» وهكذا .

فالقاعدة أو المبدأ الشرعى هو ما وضعه الشارع الأعظم مباشرة فى القرآن الكريم أو ما حدث به النبى ﷺ فى الأحاديث الصحيحة الثابتة. أما القاعدة أو المبدأ الفقهى فهو أى استنباط أو اجتهاد أو حكم أو فتوى لرجل من المسلمين (أو من الفقهاء) .

والنتيجة بين القاعدة أو المبدأ الشرعى والقاعدة أو المبدأ الفقهى هامة جداً ، إذ بينما أن القاعدة أو المبدأ الشرعى ـ كتنزيل من عند الله أو وحى من لدنه ـ مصون لا يرد عليه الخطأ ، فإن القاعدة أو المبدأ الفقهى ـ كعمل من أعمال الناس ـ غير محصّن ولا معصوم ولا مقدس ولا دائم ، لأنه رأى بشر قال به أو عمل به تبعاً لتقديره هو ، ووفقاً لفهمه هو ، ونتيجة لظروف معينة ، وكأثر لوقائع بذاتها .

وثم اتجاه خطير يخلط بين القواعد والمبادىء الشرعية من جانب ، والقواعد

والمبادىء الفقهية من جانب آخر ، ويزعم أنها جميعاً مبادىء شرعية وقواعد شرعية ، ويتحدث عنها أويتمثل بها ـ إن عن جهل واضح وإن عن قصد فاضح ـ بأنها قواعد شرعية ومبادىء شرعية . ومؤدى ذلك الخلط إحداث اضطراب بين ما نزل من الله وما صدر عن الناس ، واعتبار آراء الناس بمثابة التنزيل من الله ، وهو فى الإسلام خطأ كبير وخطيئة لا تغتفر ، لأنه يجعل من الناس أنداداً لله ، ويجعل من الرأى البشرى القاصر كما لو كان تنزيلاً من التنزيل .

ولقد كان أبو حنيفة النعمان ـ فقيه الإسلام الأشهر ـ يقول : هذا رأينا ، فمن جاءنا برأى أفضل منه قبلناه ، ولم يقل أبو حنيفة ، ولا قال أحد من فقهاء المسلمين العظام مالك والشافعى وابن حنبل وغيرهم إن ما يقولونه أو ما يفتون به هو رأى الإسلام ، بل كان كل منهم يحرص على أن يلح دائماً ويصر أبداً على أن ما يقول به أو يفتى عنه هو قوله هو لاقول الإسلام ، وهو فتواه هو لا حكم الله ، ذلك أنه ليس لبشر أن يحتكر حق التحدث باسم الإسلام أو يدعى أنه وحده هو المخول بالإفصاح عن حكم الله ، فرأيه رأى ولغيره آراء ؛ وقوله قول ودونه أقوال ، وفتواه فتوى وبجانبها فتاوى أخرى ؛ ولو جاز لكل فقيه أن يدعى أن رأيه هو رأى الإسلام ، لأدى ذلك إلى إظهار الإسلام بصورة مضطربة متعارضة متناقضة ، لأن آراء الناس قد تختلف فى الموضوع الواحد وقد تتعارض فى المسألة الواحدة وقد تتناقض فى القضية ذاتها . فماذا يحدث لو كان ثَمّ رأيان متعارضان أو ثم قولان متناقضان ، يزعم كلٌّ أن رأيه هو الإسلام وأن قوله هو الدين وأن حكمه هو الشريعة ؟ هل يعنى ذلك أن التناقض فى الدين لا بين الناس ، أو يعنى أن التعارض فى الشريعة لا بين البشر!؟

لقد حرص القرآن على أن يمنع هذا الخلط الفاسد بين ما نزل من الله وما صدر عن الناس ، بين أحكام الله وآراء البشر . فقال عن أمم سبقت أمة محمد ﷺ : ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله** ﴾ (سورة التوبة ٩ : ٣١) وهو ما قيل فى تفسيره إنه يعنى هؤلاء الذين يركنون إلى أقوال الأحبار والرهبان والكهان ـ ومن تمثل بهم أو اتخذ سمتهم ـ فيضعونها موضع التقديس ويعتبرونها فى مرتبة التنزيل ، سواء أدركوا ذلك عن فهم خبيث أم لم يدركوه عن جهل مزر . ويقول القرآن كذلك : ﴿ ومن الناس من

يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾ (سورة البقرة ٢ : ١٦٥) ، ويقول : ﴿ ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾ (سورة آل عمران ٣ : ٦٤) . فالقرآن بذلك يحظر على المسلم أن يشتد إعجابه ببشر فيضعه موضع التقدير الزائد ـ وهو نوع من التقديس ـ ويضفى عليه عصمة ، لذلاقة فى لفظه ، أو براعة فى حديثه ، أو لضربه على مشاعر الجماهير بما يُفسد ، أو لتملقه عواطف الناس بما يدمر ؛ لأن ذلك سوف يجعل من الشخص صنماً معبوداً ويحول الرأى إلى هيكل مقدس ، ثم قد ينتهى ـ بل لابد أن ينتهى ـ إلى أن يستلب بشر مفاتيح السماء ويغتصب حق الجلالة ، ليُحل على الأرض ما يكون الله قد حرمه ، ويحرم على الناس ما يكون الله قد أحله ، إما عن جهل واضح وإما عن قصد فاضح ، ثم يقود الناس إلى دياجير الجهل ومهاوى الضياع .

٤ ـ منهج الإسلام : اتبع القرآن أسلوباً رائعاً لتعليم الناس كيفية التعامل مع أحداث الحياة الجارية ، ولتعويدهم الأحكام والأوضاع والنظم كلما تغيرت الظروف المحيطة بهم أو تبدلت الأحداث التى تجرى حولهم . فالنسخ فى القرآن ، بإبدال آية مكان آية وتغيير حكم بحكم آخر ، لم يكن ـ كما تصور البعض خطأ ـ لمجرد نقل الناس من حكم إلى حكم ، وبغاية التدرج فى التشريع ؛ إن النسخ فى حقيقته يعنى الحركة التى هى وراء الانتقال من حكم إلى حكم غيره ، ويفيد معنى الجريان والتدفق لمواكبة أحداث الحياة الجارية . ذلك أن الله سبحانه كان يعلم بلا شك ما الحكم النهائى الصالح للناس دوماً واللازم للمجتمع أبداً ، ومن ثم لم تكن هناك ضرورة لتتابع الأحكام ـ فى المسألة الواحدة ـ حكماً بعد حكم ، حتى ينتهى الأمر إلى الحكم النهائى الذى يتعين التزامه وينبغى اتباعه ـ يؤيد ذلك أن القرآن لم يتهاون أو يهادن أو يلاين أبداً فى مسألة الإيمان ، فطلبها من الناس مرة واحدة ، مع أنه كان من مقتضى ذلك إحداث تغيير فى حياة المؤمن وتبديل تام فى صلاته ومعاملاته ، قد تنتهى إلى قطع علاقاته بأسرته وإلى الانفصال عن والد أو والدة أو زوج أو ولد . ولو كان التدرج غاية فى ذاته لكان من الأولى أن يحدث فى نقل الناس من الكفر بالأصنام إلى عبادة الله ، ومن نبذ الجاهلية إلى اعتناق الإيمان ، بحيث يتم ذلك درجة بعد درجة ومرحلة إثر مرحلة . وأحكام المعاملات أهون بكثير من مسألة الإيمان وأقل خطراً فى نتائجها . فإذا

لم يكن قد حدث تدرج فى طلب الإيمان ، فإنه لم يكن ثم مبرر لاتباع التدرج فى الأحكام ، خوفاً على الناس ألا يتحملوا حكماً فى المعاملات أو خشية منهم أن ينفروا من الشريعة ، مع أنهم بقبولهم الإسلام قبلوا التبديل الكامل لحيواتهم والتغيير التام لعلاقاتهم . وما كان شرب الخمر ـ مثلاً ـ ليكون أهم وأخطر عند المؤمن من تغيير دينه وكفره بماضيه ونبذه لأهله وتسفيهه لعوائدهم . وتأييداً لهذا المعنى ، فقد حدث أن بعض المؤمنين ـ كعمر بن الخطاب فى مسألة الخمر ـ كانوا يستعجلون الأحكام، كما كان بعضهم يتقدم طواعية واختياراً لتوقع عليه عقوبة (قد تكون الرجم) لاقترافه إثماً يريد أن يتطهر منه . وما كان من الممكن أن يحدث هذا أو ذاك لو لم يكن الإيمان قد تمكن من النفوس تماماً بحيث صارت تتقبل أى حكم من الله ، هو بمقتضى الإيمان من صميم التسليم لله وعلى اليقين بأنه الأصلح للجميع . ولقد كان النبى ﷺ نفسه يخشى من كثرة طلب المؤمنين نزول الأحكام ليطيعوها بخشوع ويتبعوها بتسليم ، فكان ينهاهم عن ذلك .

إن مؤدى هذا كله أن حقيقة النسخ لم تكن مجرد نقل الناس من حكم إلى حكم ، بل إنه فى الحقيقة كان لتعويدهم اتباع أسلوب الحركة إزاء أحداث الحياة الجارية ، وتعويدهم نهج التغيير الصالح كلما تغيرت الظروف أو تبدلت الوقائع .

وقد اتبع المسلمون الأوائل هذا المنهج السديد ، فإذا بعمر بن الخطاب يقف أحكاماً من القرآن لم تُنسخ ، مثلما فعل عندما وقف إعطاء أسهم من الصدقات إلى المؤلفة قلوبهم ، وعندما منع زواج المتعة مع أن الشيعة لم تزل تعتد به استناداً إلى الآية : ﴿ **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة** ﴾ (سورة النساء ٤ : ٢٤) ، وإلى سنة النبى فى ذلك . كذلك فإن عمر منع الفاتحين العرب من الاستيلاء على الأراضى المفتوحة (أرض السواد أو العراق ، وأرض فارس ، ومصر) مع أن هؤلاء الفاتحين ـ مع غيرهم من المسلمين ـ كانوا يرون أن هذه الأراضى حق لهم بمقتضى آية الغنائم التى لم تنسخ من القرآن واتباعاً لسنة النبى ﷺ فيما فعله من تقسيم أرض خيبر بعد فتحها .

إن هذا الأسلوب السليم الذى دعا إليه القرآن ، واتبعه عمر بن الخطاب ، أحرى أن يدفع المسلمين إلى اتباع العقل الذى كرمه الله بدلاً من اتباع النقل الذى أزرى به

القرآن ، وأولى أن يدفع جماعة المسلمين إلى اتباع التصرف الصريح الواضح بدلاً من ابتداع الحيل الخبيثة الكاذبة .

آيات الربـا :

فى القرآن الكريم : ﴿ الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيهم خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لايحب كل كفار أثيم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون ﴾ (سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ ـ ٢٧٩) .

وسبب نزول هذه الآيات أن العرب فى الجاهلية ـ وفى صدر الإسلام جرياً على سنن الجاهلية ـ كانت تناسىء (أى تؤجل) فى المال ، وتفاضل (أى تأخذ أفضل بأقل أو أقل بأفضل) فى المطعومات . وكان إذا حل أجل استيفاء الدين (فى القروض) يسأل الدائن المدين إن كان سوف يقضى الدين أم يربيه أى يزيده فى المقدار (الذى قد يكون الضعف) مع إنسائه (أى مع تأجيل سداده إلى أجل آخر) . وكان المدين عادة ما يستسهل النسيئة مع الزيادة ، خاصة إن كان فقيراً استدان المال ليطعم به نفسه أو أهله أو ليكتسى به ويكسو ذويه . ولعوز المدين وطمع الدائن كانت النسيئة تستمر والدين يتضاعف ، حتى ينتهى الأمر بإعلان المدين عجزه عن سداد الدين أو بتيقن الدائن من هذا العجز ، فيطالب بالوفاء ويلح عليه . وإذ لم يكن بمقدور المدين السداد ، فقد كانت النتيجة أن يسترق الدائن المدين فيأخذه عبداً لنفسه وفاء للدين أو يبيعه عبدا إلى الغير ليقتضى دينه من ثمن البيع . وهكذا كان الفقير والمعوز نهباً لطمع الثرى والطامع .

وكانت النتيجة أن ديناً قليلاً ـ أخذه المدين لفقره وعوزه ـ يقتات به ويكتسى منه ـ

يؤدى إلى أن يفقد حريته ويصبح عبداً رقيقاً ، مع ما فى ذلك من إذلال له وإهدار لآدميته وتشتيت لأسرته (التى يصبح بالرق بعيداً عنها غريباً منها) ؛ فضلاً عما فيه من تدمير كل رحمة وأية شفقة وأية علاقة إنسانية أو أى ملمح إنسانى . وربما لو لم يستسهل المدين الإنساء (التأجيل) فى مبدأ الأمر ، ولو لم يمد له الدائن حبال الأجل ، لاستطاع أن يفى بدينه فى أول أجل ، أو فى أجل آخر ينظر إليه ، إن لم يتضاعف الدين ، فيقى نفسه وأهله سوء المصير .

وعلى نحو ما سلف بيانه ، فلقد كان استرقاق المدين قاعدة سارية وقانونا نافذاً فى كل بلاد العالم القديم ، وفى بلاد العرب . وقد سبق ذكر قاعدة استرقاق المدين فى القانون الرومانى وما أدخل عليها من إصلاحات ـ انتهت إلى إلغاء الفائدة ـ للحيلولة دون استرقاق الرومانيين لبعضهم ، ثم أدت أخيراً إلى منع استرقاق الرومانى عند عجزه عن الوفاء بالدين .

وقبل نزول آيات الربا ـ وجريا على السنة المتبعة والعرف السائد الذى انتهجه النبى ﷺ دائماً إلافيما نسخه القرآن أو عدله التنزيل ـ قضى النبى ﷺ باسترقاق شخص يدعى «سُرَّق» كان قد عجز عن الوفاء بدينه إلى دائنه (الإمام القرطبى ـ الجامع لأحكام القرآن ـ المرجع السابق ـ ص ١١٧٩) .

وواضح من أسباب التنزيل أن القرآن الكريم قد قصد بآيات الربا : حماية الفقراء والمحتاجين والمعوزين كما قصد صيانة المجتمع الإسلامى الناشىء من أن يدمره الطمع فى المال والجشع فى اقتضاء الديون ، وقصد أساسا إلى تقليل فُرَص استرقاق المؤمنين .

وفقهاء المسلمين العدول يرون أن آيات الربا على العموم ، والآية : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ على الخصوص ، هى من عموم القرآن ، أو هى من مجمل القرآن ـ الذى لايتضمن أحكاماً محددة وثابتة وقاطعة ـ فلا يمكن أن يُركن إليها لإحلال البيع وتحريم الربا (زيادة المال) إلا أن يقترن بها بيان من سنة النبى ﷺ وشرحه (الإمام القرطبى ـ المرجع السابق ـ ص ١١٦٤) .

وفى آية : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا) قال الإمام الشافعى : إنها آية مجملة لايجوز

التمسك بها ولا يعرف الحلال من الحرام بها ، بل يجب الرجوع فيما هو الحلال وما هو الحرام إلى بيان النبى ﷺ (الإمام الفخر الرازى - التفسير الكبير - جزء ٧ - ص ٩٢ ، ٩٣) .

فمن كل ما أنف ، يبين أن أسباب تنزيل آيات الربا هى حماية الفقراء والمحتاجين والمعوزين ، وصيانة المجتمع الإسلامى الناشىء من أن يدمره الطمع فى المال والجشع فى اقتضاء الدين ، والحيلولة دون استرقاق المؤمنين - وربما يكون هذا الاسترقاق لبعض أهل الكتاب الذين كانوا يكتنزون المال ويحترفون الإقراض نسيئة ثم استرقاق المدين .

ومن جانب آخر ، يخلص مما سلف أن أكثر فقهاء المسلمين العدول يرون أن آيات الربا ، وخاصة الآية : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ آيات عامة مجملة ، غير محددة ولا مفصلة ، وأنه لايجوز التمسك بها أو الركون إليها ، إذ لا يعرف بها الحلال من الحرام، وأنه لابد فى تحديد هذا أو ذاك من الرجوع إلى بيان النبى ﷺ وسنته وتطبيقاته .

أحاديث النبى :

روى الأئمة ، واللفظ لمسلم عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر (الحنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء » . وروى الأئمة واللفظ للدارقطنى عن على بن أبى طالب أنه قال : قال رسول الله ﷺ «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما . من كانت له حاجة بورق (فضة مضروبة أو غير مضروبة) فليصرفها بذهب ، وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق : هاء وهاء » . وقال أسامة بن زيد إن النبى ﷺ قال : « لا ربا إلا فى النسيئة » أو قال (بألفاظ أخرى) : إنما الربا فى النسيئة .

وروى أبو داود عن عبادة بن الصامت أن النبى ﷺ قال : «الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها ، والبر بالبر (الحنطة) مُدْى بمدى (أى مكيال بمكيال) ، والشعير بالشعير مدى بمدى ، والتمر بالتمر مدى بمدى ، والملح بالملح مدى بمدى ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى ، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة

أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة فلا ، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة فلا » . وفى حديث عبادة بن الصامت هذا ثم جملة أخرى : «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد » .

وواضح أن حديث عبادة بن الصامت قريب من الحديث الذى رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى فيما عدا جملة «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد » ، وأن الحديث الذى رواه أسامة ابن زيد قريب من الحديث الذى روى عن على بن أبى طالب فى قصر الربا على النسيئة .

وقد روى حديث عبادة بن الصامت فى قصة له مع معاوية بن أبى سفيان ـ عندما كان هذا والياً للشام إبان خلافة عمر بن الخطاب ـ كما رُوى أن هذه القصة إنما كانت لأبى الدرداء مع معاوية ، ولكن الحديث فى العُرف محفوظ لعبادة بن الصامت ، وهو الأصل الذى عول عليه فقهاء المسلمين فى مسألة الربا .

وحديث عبادة بن الصامت هذا ـ على خطورته وبعد أثره ـ من أحاديث الآحاد (غير المتواترة) التى رُويت عن واحد فقط ، وليس من الأحاديث التى تواترت عن جماعة أو عن أكثر من واحد . وحتى نسبة الحديث إلى واحد فيها قولان ، قول بأنه عبادة بن الصامت وقول بأنه أبو الدرداء ، وإن كان العرف قد حفظه لعبادة . وقد كان النبى ﷺ ـ على ما يبين من السير وكتب التاريخ الإسلامى ـ دائماً فى جماعة من أصحابه ، وعلى الدوام فى جمع منهم . بل إنه يروى عن النبى ﷺ أنه كان يقول دوماً : ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ، عدت أنا وأبو بكر وعمر . أى أنه كان دائما محاطا بأصحابه كما كان فى الغالب مصاحبا بأبى بكر وعمر. وكان النبى ﷺ ـ على الدوام ـ وخاصة فيما يتصل بشئون العبادات وأمور المعاملات ـ يكرر على أصحابه الأحكام حتى يعوها منه ويفقهوها عنه ، فإذا كان ثم حكم خطير النتائج بعيد الأثر ـ كحكم الربا ـ فقد كان من الضرورى واللازم أن يعيده أو يكرره على المسلمين حتى يتواتر عنه ، أو فى القليل أن يرويه لصاحبيه أبى بكر وعمر .

ذلك أنه يبدو أن عمر بن الخطاب لم يسمع شيئاً ـ حتى إبّان خلافته ـ عن حديث

عبادة بن الصامت (ولاغيره) ، إذ أنه قال : إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن ، وأن النبى ﷺ قُبض (أى تُوفى) قبل أن يبينه لنا. فلو أن النبى ﷺ حدث أمام جمع من الصحابة ، أو فى القليل فى حادثة معروفة لهم ، مشهودة منهم ، أو فى أقل القليل أمام صاحبيه أبى بكر وعمر ؛ لما انفرد بالحديث واحد فقط هو عبادة بن الصامت (وفى رواية أنه أبو الدرداء) ولما قال عمر بن الخطاب إن النبى قد تُوفى قبل أن يبين الربا لأمة الإسلام .

وأيا ما كان من أمر ، فإن المستفاد من حديث النبى ﷺ ما يلى :

أولاً ـ أنه يتعلق بالمقايضة بين مثليات ، ولا يتصل بالتعامل النقدى، وهذا أمر طبيعى ـ فى ظروف عهد النبى ﷺ ـ إذ لم يكن فى هذا العهد نظام نقدى (على ما سوف يلى بيانه) ، بل ولم تكن ثمة نقود عربية أو إسلامية . وأول من ضرب النقود وسك العملة فى تاريخ الإسلام كان الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان (حـ ٦٤٦ ـ ٧٠٥) .

وفى الحديث ـ المروى عن عبادة والذى يعول عليه الفقهاء فى مسألة الربا ـ « الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها ، والبر بالبر مُدْى بمدى (أى مكيال بمكيال) ، والشعير بالشعير مدى بمدى والتمر بالتمر مدى بمدى ، والملح بالملح مدى بمدى: أى أنه يتعلق ويتصل ويقتصر على المقايضة بين مثليات .

ثانياً : أنه يقصر الحظر فى التعامل بالربا ـ مقايضة ـ على مثليات ستة فقط : هى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح .

ثالثاً : أن الذهب والفضة ـ فى مفهوم الحديث وطبائع الأمور وحقيقة الواقع ـ مثليات «تبرها (أى خامها) وعينها (أى المضروب أو المسكوك منها) » ، وليست نقداً بأى حال . فلم يكن فى عهد النبى ﷺ ـ ولا فيما تلاه من عهود ـ نظام نقدى بالمعنى المتعارف عليه فى العصر الحالى (على نحو ما سوف يلى تفصيله) . وكان التعامل بذهب الروم وفضة اليمن يجرى باعتبارها مثليات لا على تقدير أنها نقد .

رابعاً : أن القصد من الحديث ـ الذى بين الربا وفصل ماهيته ـ هو منع التأجيل (أى الإنساء) ، ولو فى البيع ، إذ لابد أن يتسلم كل من البائعين أو المتقايضين محلى البيع أو

المقايضة أو المعاوضة يداً بيد . وفى الحديث «يداً بيد وأما نسيئة فلا » وفى الحديث الذى رواه الدارقطنى عن على بن أبى طالب «هاء وهاء» أى أن يقول كل واحد من البيعين «ها» فيعطى ما فى يده ، يعنى أنها مقايضة فى المجلس لا نسيئة فيها . وقيل معنى الحديث «هاك وهات» أى خذ وأعط . وفى الحديث الذى رواه أسامة بن زيد « لا ربا إلا فى النسيئة » .

خامساً : أنه إذا اختلفت الأصناف انحسر حكم الحديث فى البيع أو المقايضة أو المعاوضة أو أى عقد آخر . فحكم الحديث مقصور على المبادلة مثلا بمثل ، ومن ثم جاز شرعاً أن يكون البيع طليقاً من أى قيد إن اختلف محلا البيع ، حتى ولو كانا من الأصناف الستة الواردة فى الحديث (الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح) . ففى الحديث ـ المروى عن عبادة ـ « إذا اختلفت هذه الأصناف (الستة المحددة فى الحديث) فبيعوا كيف شئتم » ، أى أنه إذا بيع قمح بذهب ، أو ذهب بفضة ، أو فضة بشعير ، أو شعير بتمر ، أو تمر ببر . . وهكذا ، جاز شرعا أن يحدث اختلاف بين محلى البيع (أى موضوعى البيع) كأن يكون أحدهما أكثر كيلاً من الآخر ـ إن كانا مكيلين ـ أو يكون أحدهما أثقل وزنا من الآخر ـ إن كانا مما يوزن ـ أو يكون أحدهما أغلى قيمة من الآخر ـ (إن كانت القيمة هى الأساس فيهما) .

سادساً : أنه إذا حدثت مبادلة أو مقايضة أو معاوضة أو بيع أو أى عقد آخر بأى اسم أو أحكام أخرى فى غير الأصناف الستة المحددة فى الحديث ، وبالذات ـ ونتيجة لما سلف بيانه ـ إذا كان أحد محلى البيع ـ موضوعى التعامل ـ نقداً ، فلا محل لتطبيق حكم الحديث ، ولا يجوز وضع أى حظر شرعى من حديث الربا (أو الأحاديث التى رويت فى هذه المسألة) سواء كان العقد فورياً أم كان مؤجلاً .

وخلاصة ما أنف ذكره أن الربا يعنى أى زيادة فى المال ، ولو كانت من حلال . وأن لفظ «الربا» أصبح من خلال الاستعمال مقصوراً على الربا المنهى عنه . والحكم الشرعى فى مسألة الربا ورد فى القرآن الكريم ، إلا أن هذا الحكم ـ فى تقدير فقهاء المسلمين العدول ـ من العموم أو المجمل الذى لا يبين منه حلال أو حرام ، ومن ثم وجب الرجوع فى تحديد الحلال والحرام إلى بيان النبى ﷺ وسنته . والحديث المعول عليه فى بيان الربا

من أحاديث الآحاد (غير المتواترة) المروى عن عبادة بن الصامت . وهذا الحديث مقصور على المقايضة بين مثليات ومنع النسيئة فى أشياء ستة هى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . فإذا اختلفت الأصناف فى التعامل سقط الحظر وجاز البيع كيفما يكون ، أى مع عدم المماثلة ومع النسيئة وغير ذلك .

هذا وحده هو الحكم الشرعى الذى صدر عن المشرع الإسلامى (القرآن والحديث) ، أما ماعداه ـ مما سوف يلى بيانه ـ فهو آراء فقهية وقواعد فقهية ، أى آراء بشر وقواعد من وضع البشر ، وهؤلاء البشر ـ مهما كانوا ـ لاعصمة لهم ولا قداسة ، ولا يمكن أن يرقى أى رأى لهم إلى مرتبة الدين ، أو ينزل أى قول لأحدهم منزلة الشرع ، أو يكون رأيهم هو ـ بأى حال ـ رأى الإسلام . فرأى كل فقيه اجتهاد منه قد يصح وقد يخطىء ، وقد يخالفه فقيه آخر يصح بدوره أو يخطىء ، وقد يناقضهما فقيه ثالث ، وقد يعارض الجميع فقيه رابع ، وهكذا . فالاجتهاد البشرى ليس هو الدين ولا هو الشرع ، والقول بغير ذلك يوقع فى المحظور الذى حرص الإسلام على ألا يقع فيه المسلمون فيسوون بين ما نزل من الله وما صدر عن الناس ، ويجعلون من الناس أندادا لله حين يعتبرون أن ما يفتون به أو ما يقولونه هو بذاته حكم الشرع ، أو فى مرتبة التنزيل .

فقه الصحابة

الفقه هو الفهم والفطنة ، وهو العلم ، وقد غلب فى علوم الدين : كعلم الحديث وعلم الأحكام الشرعية (الفقه) وعلم أصول الدين وعلم الكلام وعلم التفسير وغيرها . وقد ورد فى القرآن الكريم : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ﴾ (سورة التوبة ٩ : ١٢٢) . وعلى نحو ما أنف بيانه فقد حدث خلط فى العقل الإسلامى بين الشريعة والفقه ، حتى صار لفظ الشريعة يفيد معنى الفقه ، وصار عمل الفقه يعد من صميم الشريعة . وفى ذلك خطأ فادح وخطر شديد على الإسلام والمسلمين ، طالما كان يؤدى إلى أن تُعد القاعدة الفقهية قاعدة شرعية وأن يطلق على الرأى الفقهى ما يفيد أنه أمر شرعى ، ومن ثم تختلط على الناس المسائل وتضطرب فى أذهانهم الأمور فلا يستطيعون التمييز بين ما هو شرعى وما هو فقهى ، ولا يقدرون على التمييز بين ما نزل من الله وما صدر عن الناس . وهذه النتيجة بذاتها حدثت فى مسألة

الربا ، إذ صار المسلمون يعتقدون ـ خطأ بالطبع ـ أن آراء الفقهاء هى أحكام الشر
ولا يستطيعون ـ قصوراً فى الحقيقة ـ أن يميزوا بين الحكم الشرعى (وهو ما جاء فى
الكريم أو السنة النبوية) وبين الحكم الفقهى (وهو ما يقول به فقيه أو عالم أو دار
باحث أو مجتهد) .

وقد بدأ الفقه ـ فى مسألة الربا ـ منذ عهد عمر بن الخطاب ـ يسير فى اتجاه
أحدهما : هو اتجاه الحاكم الحذر ، وثانيهما : هو اتجاه الشخص العادى .

الاتجاه الحذر : يقول ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه كان دائم الحذر ،
يخشى أن يقع فى الشرك . فعمر ـ بطبيعته السامية وشخصيته الاستثنائية ـ كان
الإيمان عميق التقوى ، يرعى الله فى كل قول أو فعل أو تصرف ، ويضيق على
(وعلى أسرته ومن حوله) فلا يقف بها عند حد الامتناع عن الحرام أو الابتعا
المكروه ، بل يلزمها بشدة أن تنأى عن كل ما تحتمل فيه الريبة ، وأن تأخذ من ا
ومن المشروع أقل القليل الذى لا يمكن أن يزيد على حد الكفاف .

تلك طبيعة خاصة ، كانت وقفا على عمر بن الخطاب فلم تتكرر ، لأنها اس
من الطبيعة الإنسانية . وإذا كان نهج عمر قد كان فى الواقع ضرورة عند بدء
الدولة الإسلامية ليكون مثلاً للناس على نزاهة الحاكم وعفة القادر ، وتضييقه على
وعلى أسرته مع أن أموال الدولة كلها ملك يمينه ؛ إذا كان ذلك ضرورة فى
وظروفه، فإنه من العسير جداً أن يصبح هذا المثل الأعلى نمطاً عادياً للناس و
متبعاً منهم ، لما فى فطرة الطبيعة البشرية من الميل إلى العيش وحب المال والبنين
الحياة الدنيا . إنما غاية ما يرجى أن يظل المثل سامياً أمام الناس ويظل النموذج
فوق ضمائرهم ، ليتمثلوا به ما أمكن ، وليكون من الحقائق المقررة أن المثل يمكن
يتشخص فى إنسان سام ، وأن ما يدعو إليه هذا الإنسان ويعمل به لهو
التحقيق، ممكن الحدوث ، وليس مجرد فرض لايكون أو محض حلم لايتحق
وبالفعل ظل عمر بن الخطاب ، وسوف يظل دائماً ، بنهجه العف ومسلكه الن
مثلاً أعلى للمسلمين جميعاً ونموذجاً راقياً يتطلعون إلى أن يتبعه كل حاكم، وبح
ذلك أن يكون .

ولقد انقلب المسلمون أنفسهم على مثل عمر فور مقتله ، فإذا بخليفته عثمان بن عفان ـ إثر مبايعته ـ يزيد عطايا المسلمين مائة مائة (أى يضاعفها) ، وكأنه بذلك كان ينتقد سياسة عمر المالية من إعطاء المسلمين بحساب وانتهاج أسلوب الحذر والخشية . وقد كان عثمان بن عفان يفتح بيت المال أمام أقاربه ، فلما قال له أحد المسلمين إن عمر كان يمنع أهله من بيت المال خشية الله ، قال عثمان ونحن نفتحه أمام أهلنا خشية الله ! !

ونهج عمر في الحذر من كل شيء والتشدد حتى على نفسه كان هو رائده فى فقهه عن الربا . فقد رُوى عنه أنه قال : إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن . وإن النبى ﷺ قُبض (أى توفى) قبل أن يبينه لنا ، فدعوا الربا والريبة . وقال : ثلاث وددت لو أن رسول الله كان عهد إلينا فيهن عهداً ينتهى إليه : الجد والكلالة وأبواب من الربا ، يعنى بذلك بعض المسائل التى فيها شائبة الربا . وقال : إنا والله ما ندرى لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم ، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم ، وأنه كان من آخر القرآن نزولاً آيات الربا فتوفى رسول الله ﷺ قبل أن يبينه لنا ، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم

وعلى ما سلف بيانه ، وكما يظهر مما قاله عمر ، فإنه يلوح أنه لم يكن على بينة من الحديث الذى رواه عبادة بن الصامت ـ فى قصة له مع معاوية بن أبى سفيان أثناء خلافة عمر ـ كما لم يكن على علم بأى حديث غيره فى مسألة الربا . ذلك أنه يقول إن النبى ﷺ توفى قبل أن يبينه . كما يتمنى لو أن النبى كان قد بين بعض المسائل التى فيها شائبة الربا (لا الربا ذاته) ، مع أن حديث عبادة بن الصامت (وحديث غيره) فيه هذا البيان .

ففقه عمر ونهجه فى مسألة الربا وهو بذاته فقهه ونهجه فى كل الأمور: النأى بالنفس والبعد بالتصرف عما يمكن أن يحتمل شبهة أو ريبة ـ مهما دقت أو رقت ـ حتى ولو كان صحيحاً مباحاً أو كان حلالاً زلالاً . ومن ثم فإن هذا فقه الظروف الاستثنائية لا الأوضاع العادية ، وفقه الظروف الطارئة لا الأمور الطبيعية . وهو ـ فى مسألة الربا ـ لا يقوم على بيان النبى ﷺ للربا ـ كما ورد فى حديث عبادة بن الصامت ، ولا يستقيم على

بيان عمر ذاته ـ مع علمه وورعه ـ لماهية الربا المحظور شرعا ، لكنه ينبنى أساساً على منع أى شىء فيه شبهة أو شائبة ، وعلى قطع أى أمر فيه ريبة بأية صورة ، حتى ولو كان هذا أو ذاك شرعيا مباحاً حلالاً .

ولقد كان عمر نفسه يدرك أن فقهه يخالف طبائع الأمور ويجانب فطائر الناس ، ويميل إلى طبيعته الحذرة وسلوكه المتشدد حتى على نفسه لما قاله ـ فيما سلف ذكره ـ « إنا والله ما ندرى لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم ، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم » ، وما قاله كذلك ـ بعد أن ألزم الناس فى عهده ـ ولو أدبياً دون قهر منه أو إلزام ـ أن ينهجوا نهجه ويتبعوا أسلوبه (لا فى منع الربا بل فى دفع الشبهة وقطع الريبة) : لقد خفت أن نكون قد زدنا فى الربا عشرة أضعاف بمخافته ، وقال : تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا .

هذا اتجاه لايحدد الربا ، ولا يبين منه أو يوضح عنه ، وإنما هو اتجاه يأمر باجتناب الريبة والابتعاد عن الشبهة . وكل فقه يقتفى أثر هذا الاتجاه إنما يعمد إلى ذات الأسلوب ونفس النهج ، وهو اجتناب الريبة والابتعاد عن الشبهة ، حتى ولو لم يكن فى هذه أو تلك ربا محظور طبقاً لحديث النبى ﷺ الذى رواه عبادة بن الصامت ، والذى هو الأصل الذى يعول عليه علماء المسلمين .

الاتجاه العادى : يرى ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد وعطاء بن رباح وسعيد وعروة أن الربا المحرم فى القرآن الكريم هو ربا الجاهلية وحده ، وهو الربا الذى كان معروفا عند العرب ، والذى أشار إليه النبى ﷺ فى حجة الوداع حين قال : ألا إن كل ربا فى الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب (عم النبى) ﷺ .

ويستند هؤلاء الصحابة ـ كذلك ـ إلى حديث عن النبى ﷺ رواه أسامة بن زيد يقول « لا ربا إلا فى النسيئة» وبترتيب آخر «إنما الربا فى النسيئة» . ويضيف ابن عباس أن «الربا» باللام ـ أى أداة التعريف ـ فى القرآن هى للعهد (أى للتعريف) ، أى للربا الذى كان معهوداً عند العرب حين نزلت آيات الربا فى القرآن الكريم (وهو منهج

التفسير السديد ـ الذى سلف بيانه ـ والذى أشار إليه ابن عباس نفسه ـ من ضرورة تفسير آيات القرآن الكريم تبعاً لأسباب تنزيلها وليس على عموم ألفاظها كما تقول القاعدة الفقهية التى ظهرت فيما بعد) . والذى يقطع عند ابن عباس فى أن الربا الذى حرمه القرآن الكريم هو ربا النسيئة الذى كان معروفاً فى الجاهلية (والذى كان ينتهى بالاسترقاق) أن سياق الآية يدل على أن المذكور فى كتاب الله هو ربا النسيئة لا ربا الفضل ، فإنه قال : فله ما سلف ، وذروا ما بقى من الربا ، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم . فالقرآن لا يتحدث إلا عن ربا النسيئة المعروف فى الجاهلية ، أما غيره فيبقى على الحل . ولا يمكن أن يقال (والرأى لابن عباس) إنما غيره (أى ما عدا ربا النسيئة) ربا بالحديث ، فإن هذا القول يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد (حديث الآحاد) وأنه غير جائز (الإمام الفخر الرازى ـ مفاتيح الغيب ـ ص ٣٥٢) .

ربا النسيئة وربا الفضل

والربا ربوان ، أو نوعان : ربا النسيئة وربا الفضل .

وربا النسيئة ـ وهو الربا المحظور فى القرآن ـ برأى ابن عباس وجمع من الصحابة ـ وباتباع أسباب التنزيل ـ هو الربا الذى كان يحدث فى المقايضة بين أشياء ستة وردت فى حديث النبى ـ ﷺ ـ الذى رواه عبادة ابن الصامت ، والذى هو الأصل الذى يعول عليه فقهاء المسلمين فى تحديد الربا المحظور . وهذه الأشياء الستة هى : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ـ فلا يتضمن هذا الربا أى تعامل بالنقد ، إذ لم يكن لدى العرب ولا فى عهد النبى عند حدوث التنزيل ، نظام نقدى بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، من إصدار الدولة لنقد بأنواع متعددة ، غالبها وَرَقى ، وضمانها ثبات سعره ووجود غطاء له ـ سواء كان الغطاء معدناً نفيساً أم أوراقاً مالية أم صناعات صلدة أم عمالات كاملة أم غير ذلك . وكان العرب يتعاملون بذهب الروم وفضة اليمن باعتبارها مثليات وليس على تقدير أنها نقد ، ولم تسك العملة إلا فى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، ولم تكن الدولة تحتكر سك النقود أو ضرب العملة ، بل كان ما تفعله الدولة فى ذلك نموذجاً يجوز لكل فرد أن يفعله بنفسه أو من خلال

أشخاص محترفين (أى أن يسك عملته ويضرب نقوده بنفسه أو بواسطة صانع) فكان النقد بذلك ـ وحتى فى هذه الحالة ـ عبارة عن مثليات ، قيمة كل عملة من الناحية القانونية هى بذاتها قيمة العملة من الناحية الاقتصادية ، أى أن العملة لو بيعت باعتبارها معدناً لبيعت بنفس سعرها تقريباً . ولقد كانت العملات كلها معدنية ـ وليست ورقية كالحال المعاصر ـ ومن ثم كانت قيمتها القانونية (سعر الصرف) مساوية لقيمتها الحقيقية (أى ثمن المعدن فيها باستنزال أجر الصانع الذى سكها أو ضربها ، وهو شىء ضئيل جداً لا يؤثر بين القيمتين : الاسمية والاقتصادية أو القانونية والحقيقية) .

وربا النسيئة هذا كان يحدث فى المطعومات التى يضطر إليها الفقير والجائع والمعوز لكى يقتات أو يقيت أسرته . وكان الدين فيه يُنسأ (أى يؤجل) عدة مرات ، مع مضاعفته فى كل تأجيل حتى ينتهى إلى أن يصبح أضعافا مضاعفة (كنص القرآن الكريم) وقد كان ينتهى باسترقاق الدائن للمدين ـ إن عجز هذا عن الوفاء بدينه ـ وغالباً ما كان يعجز ، خاصة مع تضاعف الدين أضعافاً مضاعفة ، فيصبح المدين عبداً للدائن يسترقه لنفسه أو يبيعه ليقتضى قيمة الدين من ثمن البيع .

وكان النبى ـ ﷺ ـ قبل نزول آيات الربا ، قد قضى باسترقاق شخص يدعى «سُرَّقْ» عجز عن الوفاء بدينه لدائنه .

أما ربا الفضل فكان يحدث فى مقايضة ـ كذلك ـ بين شيئين مكيل أو موزون (من الأشياء الستة الواردة فى حديث النبى ﷺ الذى رواه عبادة) بحيث يكون أحد المبيعين متفاضلاً (أى زائداً على الآخر) ، والفرض أن ثمة اختلافاً بين نوعية الشيئين أو جودتهما وإلا لم يكن ثمة سبب للمقايضة . كما أن ربا الفضل ـ من ناحية أخرى ـ هو إقراض شخص لآخر شيئاً معيناً (من الأشياء الستة المذكورة) دون أن يتوقع أية زيادة فيه عند رده ، فإذا رده المدين فَاضَل (أى زاد فى الكم أو حسّن فى الجودة) من عنده فيما يَرُدُّ، كإحسان منه ابتداء بلا شرط عليه فى ذلك من الدائن.

وربا الفضل ـ فى رأى ابن عباس والصحابة السالف ذكرهم ـ ليس هو الربا المحظور

فى القرآن ، للأسباب التى أدلى بها ابن عباس والتى تتأدى فى الاستناد إلى الحديث الذى رواه أسامة بن زيد « لا ربا إلا فى النسيئة» أو بتبديل ألفاظه «إنما الربا فى النسيئة» ، ولأن سياق آيات الربا يدل على أن المقصود بالربا ربا النسيئة لا ربا الفضل ، ذلك أنه قال : فله ما سلف (أى دون شرط المضاعفة) ، وذروا ما بقى من الربا ، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم (دون ما تضاعف إليه بالشرط)، فالقرآن ـ فى رأى ابن عباس ـ لا يتحدث إلا عن ربا النسيئة المعروف فى الجاهلية أما غيره فيبقى على الحل ، وإنه لايجوز تحريم مالم يحرمه القرآن بخبر الواحد (أى بحديث الآحاد غير المتواتر) . وهو الحديث الذى رواه واحد هو عبادة بن الصامت .

ويضاف إلى أسانيد ابن عباس ما سكت عنه كل الفقهاء ـ رغم ثبوته ـ من أن ربا النسيئة وحده هو الذى كان يؤدى إلى استرقاق المدين، على نحو ما ثبت من قضاء النبى ـ ﷺ ـ باسترقاق «سُرّق» لعجزه عن الوفاء بدينه ، وهو دين كان فى ربا نسيئة لاشك ، لأن ربا الفضل لم يكن يؤدى إلى الاسترقاق ـ إذ هو تفضل وإحسان بلا شروط ـ ولم يكن الدين فيه يضاعف أضعافاً مضاعفة ، ولم يكن الدائن فيه ينتظر زيادة (أو ربا) من المدين ، بل إن هذا كان يربى عند السداد فضلاً منه بغير شرط وإحساناً منه دون إلزام .

اتجاهات الفقه بعد عصر الصحابة :

اتجه الفقه بعد عصر الصحابة إلى التشدد والغلو فى مسألة الربا ، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان رد فعل طبيعياً لشدة تهافت الناس على المال وغلوهم فى اصطناع الحيل للوصول إلى الربا بطرائق شتى ؛ هذا فضلاً عن أن ميل المسلمين عامة إلى الدنيا دعا كثيراً من الفقهاء إلى استحياء فقه عمر واتجاهه فى التشدد والحذر ، لا لمنع الربا بل لدفع أية شبهة عنه وقطع أية ريبة منه . ولعل الفقهاء ـ فى اتجاههم هذا ـ كانوا يريدون أن يقولوا للخلفاء والحكام ـ بطريقة شعورية أو لا شعورية ـ إن عمر هو المثل الأعلى فى النزاهة والعفة والنأى عن أى شىء يتضمن شبهة أو ينطوى على ريبة ، خاصة بعد أن

أصبح الخلفاء والولاة ملوكاً يميلون إلى الدنيا والمال والسلطة والعروض ، ويحيدون عن مبادىء الإسلام القويمة ونموذج عمر الرفيع .

وفى اتجاه الفقهاء إلى الغلو والتشدد ظهرت رواية بأن ابن عباس عدل عن رأيه بعد حديث بينه وبين سعيد الخدرى ، غير أن هذه الرواية مشكوك فيها . فقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : ما كانت الربا قط فى ها وهات (أى فى غير النسيئة)، وحلف سعيد بن جبير بالله أن ابن عباس ما رجع عن ذلك حتى مات .

وأيا ما كان الأمر ، فإن الخلاف بين بعض الفقهاء من جانب وابن عباس من جانب آخر محصور فيما إذا كان الربا المحظور فى القرآن هو ربا النسيئة وحده أم أنه ربا النسيئة وربا الفضل معا . غير أنهم جميعاً يتفقون فيما يعنى أن الربا المحظور هو ما يكون فى المقايضة فقط ، وأنه يكون بين مثليات ، كما يكون بين الأشياء الستة الواردة فى الحديث الذى رواه عبادة بن الصامت وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح .

على أنه يقال إن رأى ابن عباس فى تحريم ربا الفضل هو رأى أهل مكة ، فلعلهم كانوا يمارسون التجارة على نحو يضيق بربا الفضل ، وأن المكيين لذلك كانوا يؤولون ما فى حديث النبى ﷺ عن ربا الفضل على الكراهية لا على التحريم ، أى أنه مكروه وغير محرم (تكملة المجموع لشرح المهذب للشافعى - جزء ١٠ - ص ٣٨) .

ولقد عمد الفقهاء - من جانب - إلى تخصيص الآية ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ التى قيل إنها من عموم القرآن أو هى من مجمل القرآن الذى لايتضمن أحكاماً محددة ثابتة وقاطعة يُعرف بها الحلال من الحرام، كما عملوا - من جانب آخر - على التوسع فى القياس على حديث النبى - ﷺ - الذى تضمن بيان موضوعات أو محل الربا ليبسطوه على أشياء أخرى ، تتوافر فيها - ما اعتبروه فى تقديرهم - علة الربا .

أولاً - ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ : خصص الفقهاء هذه القاعدة على اعتبار أنه ليس كل بيع حلالا وليس كل ربا (زيادة فى المال) حراما . فقد حرموا بعض البيوع - على الرغم من أن الآية تفيد حل البيوع على الإطلاق - ومن ثم فقد حرموا بيع الخمر والميتة وحَبَل الحَبَلَة (أى الجنين فى بطون النوق وغيرها) . وكذلك حرموا بيع العَيْنة (أى

بيع المخاطرة) ، وبيع المزابَنَة (أى بيع الشىء الجزاف) ، وبيع المحاقَلة (أى بيع الزرع قبل بدو صلاحه) ، وبيع المزارعة (وهو بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو ما شابه) . وعلة تحريم هذه البيوع جميعاً أن محل البيع مال غير متقوم (ليست له قيمة عند المسلم) كالخمر ، أو شىء محرم (كالميتة) أو يتضمن مخاطرة بأية صورة .

ومن جانب آخر ، فقد قيل ليس كل ربا حراما ، بمعنى أنه ليست كل زيادة فى المال حراما ، فالله تعالى يربى الصدقات وكل مسلم يتطلع إلى هذا الربا المحبوب ، والبيع يتضمن زيادة فى المال ؛ والربا عموماً يعنى زيادة المال ولو من حلال . إنما يقتصر التحريم فى الربا على ما بينه حديث النبى - ﷺ - على النحو الذى سلف تفصيله .

ثانياً - والحكم الشرعى هو ما جاء فى القرآن الكريم أو فى الحديث الشريف نصاً واضحاً قاطعاً ، أما ما عدا ذلك من قياس أو اجتهاد أو رأى أو فتوى أو قضاء ، فهو رأى بشر يجوز فيه الخطأ والصواب ، وهو حكم فقهى لا يُلزم الناس إلزام الحكم الشرعى، وخاصة أنه قد يكون - بل فى الغالب أن يكون - ثم اختلافات متعددة فى قياسات الفقهاء أو اجتهاداتهم أو آرائهم أو فتاواهم أو قضائهم ، فأى قياس أو اجتهاد أو رأى أو فتوى أو قضاء يكون هو الحُكم الملزم وأيها الذى لا يكون !؟ ما الحكم الفقهى الذى يعتبر وحده كأنما هو شرع من الله أو تنزيل من التنزيل يطّرح غيره وينبذ ما سواه ويرقى إلى مرتبة ما أراده الله عز وجل!؟

إن الواضح من حديث النبى - ﷺ - أن الربا إنما يكون فى الأموال الستة التى حددها وهى الذهب والفضة والبر (الحنطة) والشعير والتمر والملح . ولكن جمهور الفقهاء لم يقفوا عند هذا الحد الشرعى ، وإنما تعدوه بالتضييق إلى أموال أخرى ، يبحثون بذلك عن المعنى أو العلة التى يتعدى بها الحكم إلى غيرها من الأموال ، قائلين إنه ليس فى الحديث ما يقصر الربا على الأشياء الستة التى وردت فيه ، ولكنه ذَكَر حكم الربا فى الأشياء الستة وخصصها بالذات لأن عامة المعاملات يومذاك كانت بها .

واختلف الفقهاء فى المعنى - أو العلة - التى يتعدى بها حكم الربا إلى سائر الأموال :-

فقال الحنفية والحنابلة إن العلة هى الوزن (كالحال بالنسبة للذهب والفضة) أو القدر ـ بالوزن أو الكيل ـ (كالبر والشعير والتمر والملح) والجنسية (أى التماثل بين جنسى المبيعين)؛ ومؤدى ذلك أن يجرى الربا فى كل مكيل أو موزون بجنسه ، سواء كان مطعوماً أم غير مطعوم ، وسواء كان ثمناً فى ذاته أم لم يكن مثمناً ؛ ومن ثم يجرى الربا فى الحديد والرصاص والنحاس والجواهر واللآلىء ، كما يجرى فى اللحم والسمك والسمن والخضروات والسكر وبعض الفاكهة ، وفى الحنّاء والجص .

وقال الشافعية إن العلة هى الثّمنية (أى أن يكون الشىء ثميناً : أى له قيمة) كالذهب والفضة ، والطعم كما هو الحال فى البر والشعير والتمر والملح ، أى أن الربا يجرى فى كل شىء ثمين (له ثمن) كالذهب والفضة ولا يجرى فى الحديد والرصاص والنحاس والجواهر واللآلىء . لأنها ليست بأثمان . كذلك يجرى الربا فى كل مطعوم .

وقال المالكية إن العلة هى الثّمنية (أى أن يكون الشىء ثميناً : أى له قيمة) كالذهب والفضة ، أو الاقتيات والادخار ، أو القوت وما يصلح به القوت ، كالبر والشعير والتمر والملح .

وهكذا ، ولأن هذه آراء فقهية ، فقد اختلفت فى أساس القياس أو تحديد المعنى أو بيان العلة من الربا ، وبالتالى فقد اختلفت فى بيان الأصناف والأشياء التى يجرى فيها الربا ، ولعل أظهرها هذا الخلاف فيما يراه الحنفية من أن الربا يجرى فى الجواهر واللآلىء والحديد والرصاص والنحاس ، وما يراه الشافعية من أن الربا لا يجرى فى هذه الأشياء جميعاً (ومنها الجواهر واللآلىء) .

وثم اختلافات أخرى فى حالات غير ظاهرة فى ربا النسيئة : ـ

١ ـ فعند الحنفية والشافعية لا يصح بيع دينار (بعد سك العملة وضرب النقود) فى خمسة وتسعين درهماً نسيئة ويصح ذلك نقداً ، ولعل مرد ذلك مظنة أن بيع النسيئة يحتمل شبهة الحاجة .

٢ ـ وعند الحنفية والشافعية لا يصح بيع أردب من القمح فى أردبين من الشعير

نسيئة ويصح ذلك نقداً . ولعل مرد ذلك أيضاً مظنة أن بيع النسيئة يحتمل شبهة الحاجة .

٣ ـ وعند الشافعية لا يجوز بيع بيضة فى بيضة ولا بطيخة فى بطيخة لا نسيئة ولا نقداً (أى فوراً) ، أما عند الحنفية فيجوز بيع البيضة فى البيضة والبطيخة فى البطيخة نقداً ولا يجوز نسيئة . ولعل مرد تحريم النسيئة عند الشافعية والحنفية معا أن بيع النسيئة قد يستر قرضاً اشترط له أجل معلوم، واشتراط الأجل فى القرض لا يجوز عندهم .

ملاحظات على الفقه :

ويلاحظ على هذا الفقه عموماً ما يلى :

أولاً ـ أنه فقه زمانه وفقه مكانه ، فهو يدور فى وقته ولا يتعداه ويجرى فى أفقه ولا يبرحه .

فلقد حصر هذا الفقه نفسه ـ وحصر المسلمين ـ فى عقود المبادلات دون غيرها ؛ وأخطأ فى فهم علة تحريم الربا ، فلم يدرك أن العلة والغاية والمعنى هى حظر الاسترقاق ، وإنما وقف عند موضوع الحظر وجمد عند محل المبادلة وسكن عند الأشياء الستة الواردة فى حديث النبى ـ ﷺ ـ وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، واعتبر أن تحريم الربا فى هذه الأشياء الستة غاية فى ذاته ، وليس محلاً أو موضوعاً لسبب آخر وعلة أبعد هى تقليل الاسترقاق . وإذ قدّر الفقه ـ خطأ ـ أن العلة هى الموضوع وأن الغاية هى المحل ، وأن معنى التحريم قائم فى تلك الأشياء الستة ، فقد بدأ يقيس عليها ما كان مثلها فى تقدير كل مذهب، مع أن حقيقة العلة فى حكم تحريم الربا هى منع استرقاق المؤمنين ، أما الأشياء الستة فهى موضوع التعامل أو محل العقد الذى كان يفضى إلى الاسترقاق ، والموضوع أو المحل لا يكون ـ أبداً ـ هو العلة من الحكم ، إنما يكون مناط الحكم والعلة منه قصد المشرع من حظر العقد ، أو حظر الربا ، وهو الاسترقاق .

بل إن وجه العجب أن هذا الفقه جميعه أسقط من تقديره ومن كل حديث له أية إشارة إلى مبدأ استرقاق المدين المعسر الذى كان هو القاعدة فى الجاهلية وصدر

الإسلام، وهو مبدأ قضى النبى ـ ﷺ ـ على أساسه فى واقعة « سُرَّق » ، وثم رأى على أنه لم ينسخ إلا بعد نزول آيات الربا ، وبمقتضى الآية : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ فى حين أن إلغاء الرق فى مسألة الربا غير مقطوع به وأن الآية المذكورة لا تتضمن هذا الإلغاء . ومن غير الواضح أبداً ما إذا كان الفقه ـ فى تجاهله لمبدأ استرقاق المدين المعسر ـ قد عمد إلى ذلك عن جهل بالوقائع أم جنح إليه عن إخفاء للحقائق . غير أن النتيجة المحتومة أنه افتقد العلة الحقيقية لحظر الربا وتنكب الغاية الأساسية من ذلك ، ثم سقط فى تقديرات خاطئة ، دعته إلى الغلو والتشدد دون مناسبة ، وفيما لا يقتضى غلوا أو تشدداً ، كما أفضت به إلى مد الحظر إلى غير الأشياء الستة الواردة فى الحديث النبوى زعماً بأنها ـ غاية فى ذاتها ـ وأنها وردت على سبيل المثال لغلبة التعامل بها فى عصر النبى ، مع أن ذلك ليس صحيحاً على إطلاقه . ونتيجة لحيود الفهم عن المحور الصحيح ، وزيوغ الرأى عن الغاية الحقيقية ، وفساد التقدير للحقيقة والواقع ؛ نتيجة ذلك كله أن انحدر الفقه إلى الكلام عن البيضة والبطيخة ، وإلى أن يصل أكثر من مذهب فيه (الشافعية صراحة والمالكية ضمنا) إلى أن الجواهر واللآلىء، لا تدخل نطاق الأشياء التى يحظر التعامل فيها بالربا .

ولو أن هذا الفقه نَصَب الوقائع الصحيحة ، ونشر حقائق الأمور ، وربط آيات الربا بأسباب التنزيل ، لو أنه انتهج هذا النهج الصائب والتمس هذا السبيل الصحيح لتوصل إلى أن علة تحريم الربا هى حظر الاسترقاق ، ولكان ـ من ثم ـ قد توسع فى القياس على هذه العلة ليمد حظر الاسترقاق ومنع الاستعباد إلى أشياء أخرى ، أخذا بالعلة وعملا بالحكمة وتحقيقاً للمناط ، بدلاً من أن يخطىء ويضل وينظر إلى الموضوع الذى حظر فيه التعامل بالربا ـ وهوالأشياء الستة المنوه عنها ـ على أنه هو العلة من تحريمه والحكمة من حظره والمناط من القاعدة ـ وبهذا يقيم خلافاً بينه وبين ابن عباس وباقى الصحابة فيما إذا كان المحظور ربا النسيئة (الذى كان يؤدى إلى الاسترقاق) أم أنه ربا النسيئة وربا الفضل، ثم يدخل ـ بعد ذلك ـ فى سفسطات لفظية ومماحكات لغوية ليحرم بيع البيض فى البيض والبطيخ فى البطيخ ، بينما هو يحلل استرقاق الإنسان . ونتيجة لذلك فقد ظل الرق مشروعاً فى الفقه الإسلامى ـ وما زال ـ لولا أن ألغاه

المشرع المصرى بمقتضى الدكريتو الصادر فى ٤ / ٨ / ١٨٧٧ والأمر العالى الصادر فى ٢١ / ١ / ١٨٩٦ ، ثم حظرته مواثيق حقوق الإنسان (التى رفضت بعض الدول الإسلامية الانضمام إليها حتى لا تضطر إلى إلغاء الرق صراحة) .

ثانياً ـ ولأن هذا الفقه افتقد المعيار الصادق الصحيح وابتعد عن الأمر الواضح الصريح ، فقد تشتت فى اتجاهات ثلاثة تتراوح بين التوسع فى مجال الربا والتضييق فى هذا المجال .

أ ـ فثم اتجاه على رأسه ابن رشد (الفيلسوف) وابن القيم (الفقيه الحنبلى) حاول أن يكسر من حدة تطرف المتشددين فى الربا ، خاصة مع تطور الظروف وتغير الأحوال ، ومع ضعف الحجج والقياسات التى ساقها الفقهاء المتشددون . فميز هذا الاتجاه بين ربا النسيئة وقال إنه هو الربا الجلى أو الربا القطعى ، وهو حرام لذاته ؛ وبين ربا الفضل ، وقال إنه ربا خفى أو ربا غير قطعى ، وهو حرام أيضاً ، لا لذاته بل لأنه ذريعة إلى ربا النسيئة ، فتحريمه إذن هو من باب سد الذرائع (أى أنه تحريم فقهى يقوم على افتراض أنه يؤدى إلى ربا النسيئة مع أن هذا الافتراض قد لا يكون حقيقياً) .

ب ـ وثم اتجاه ثان ضيق أكثر فى منطقة الربا ، فجعل كلا من ربا النسيئة وربا الفضل الواردين فى الحديث الشريف ـ محرمين ، لا لذاتها بل سدا للذرائع (ولم يبين هذا الاتجاه ما هذه الذرائع التى يرمى إلى سدها ، خاصة بعد أن أغفل الاسترقاق) . ثم قال إن ربا الجاهلية هو وحده الربا المحرم لذاته ، دون أن يبين الفارق بين ربا الجاهلية وربا النسيئة ، وأن ربا الجاهلية ـ الذى يقول إنه هو وحده المحرم لذاته ـ تبعاً لأسباب تنزيل القرآن ـ هو الربا الذى كان يفضى إلى الاسترقاق والاستعباد .

جـ ـ وثم اتجاه ثالث يحدد منطقة الربا بربا الجاهلية وحده ، وهذا هو اتجاه ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد وعطاء بن رباح وسعيد وعروة . ففى تقدير هذا الاتجاه أنه لا يعتد فى تحريم الربا إلا بالوارد فى القرآن الكريم (أى الربا الذى كان سببا فى تنزيل الآيات الخاصة بالربا) وهو ربا الجاهلية الذى كان يؤدى إلى الاسترقاق . فهذا الربا وحده هو

الذى يحرم، ولا يحرم أى ربا غيره من ضروب الربا ـ سواء كان ربا فضل أم ربا نسيئة .

وهذا الاتجاه الذى قال به جمع يُعْتَدُّ به من الصحابة والتابعين ، اتجاه يقوم على أنهم عاصروا النبى ـ ﷺ ـ وتابعوا أسباب التنزيل وفقهوا مسألة الربا وفقاً لهذه الأسباب ، وأدركوا لا محالة أن ربا الجاهلية هو الربا المحرم وحده بغاية حظر الاسترقاق . وفى تقدير هؤلاء الصحابة والتابعين ـ على ما مضى ـ أن أى ربا آخر (أى أية زيادة فى المبادلة أو المقايضة) ليس ربا محظورا وليس زيادة ممنوعة وليس فائدة موضوعة ، لأنها لم تكن الغاية من التنزيل أو العلة من الحكم ، ولأن الله سبحانه لم يقصدها بحال .

ثالثاً ـ والفقه الإسلامى ـ عامة ـ فى مسألة الربا ، وعلى ما أنف بيانه ، إنما هو مقصور على البيوع مبادلة أو مقايضة ، أى سلعة بسلعة ، مثلاً بمثل ، فلا هو خاص بالبيوع بالنقد المفهوم فى العصر الحالى ولا هو متعلق بالقروض المالية . وترجع علة ذلك إلى أنه وإن كان القرض هو أول عقد يتصل بالربا أو الفائدة فى العصر الحديث وفى الوقت الحالى ؛ فإن القرض فى الفقه الإسلامى ليس أصلاً من أصول العقود (الربوية) ، إذ البيع هو الأصل (وبيوع المقايضة أو المبادلة بالذات) ، ويقاس على البيع الربوى القرض الذى يجر منفعة (عبد الرزاق السنهورى ـ مصادر الحق فى الفقه الإسلامى ـ الجزء الثالث ـ ص ٢٣٧) .

وجاء فى بعض كتب الفقه الإسلامى فى القرض الذى يجر منفعة أقوال عدة . منها « أما الذى يرجع إلى نفس الغرض فهو ألا يكون فيه جر منفعة ، فإن كان لم يجز ، لأن الزيادة المشروطة تشبه الربا لأنها فضل لا يقابله عوض . والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب . فأما إذا كانت الزيادة غير مشروطة فى العقد فلا بأس بذلك ، لأن الربا اسم لزيادة غير مشروطة فى العقد ولكن المقترض أعطاه أجودهما ، ولأن الربا «يقصد المحظور » اسم لزيادة (تكون) مشروطة فى العقد ولم توجد (فى هذا العقد) ، بل هذا من باب حسن القضاء ، وأنه أمر مندوب إليه ، إذ قال النبى ﷺ ـ عند قضاء دين لزمه ـ للوازن : زن وأرجح (البدائع ـ جزء ٧ ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦) . وقال محمد فى كتاب الصرف إن أبا حنيفة كان يكره كل قرض جر منفعة . وقال الكرخى : هذا إذا كانت المنفعة مشروطة ، فإن لم تكن مشروطة فلا بأس (الفتاوى الهندية ـ جزء ٣ ـ ص

٢٠٢ ، ٢٠٣) . ومنها : لا يجوز قرض جر منفعة ، والدليل عليه ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ نهى عن سلف وبيع ، والسَّلف هو القرض فى لغة (لهجة) أهل الحجاز . وروى عن أبى بن كعب وابن مسعود وابن عباس أنهم نهوا عن قرض جر منفعة. وروى عن جابر بن عبد الله أنه قال : كان لى على النبى ﷺ حق، فقضانى وزادنى (المهذب - جزء ١ ص ٣٠٤) . وقيل « كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بلا خلاف» ، وقد نص أحمد (ابن حنبل) على أن من كتب بالدين سفتجه (سندا) لقضائه فى بلد آخر فهو جائز لكونها مصلحة للطرفين معا . وسئل ابن عباس فى ذلك فلم ير بأسا . وروى عن على بن أبى طالب أنه سئل عن مثل هذا فلم ير بأسا . وكذلك ابن سيرين والنخعى (المفتى - جزء ٤ - ص ٣٦٠ ، ٣٦١) .

وخلاصة ذلك أن القرض الذى يتضمن فائدة ليس عقداً أصيلاً فى الفقه الإسلامى الذى يعتد بالعقود الربوية وحدها (بالمبادلة أو المقايضة) . ففى تقدير هذا الفقه أن القرض الذى يتضمن فائدة يجوز إذا لم تكن الفائدة مشروطة (أى ربا الفضل) ، فإذا رجح (زاد) المقترض فى بدل القرض ولم يكن الرجحان (الفائدة) مشروطاً فلا بأس به . وكذلك يرى هذا الفقه أن القرض يجوز إن هو ستر فائدة ، كمن يبيع الشىء غالياً للمقترض ثم يقرضه بعد ذلك مبلغاً من المال ، إذ لا شك فى أن الفرق بين الثمن الغالى والقيمة الحقيقية للمبيع إنما هو فائدة. أما إذا تضمن القرض زيادة مشروطة ظاهرة - وهذه هى الفائدة بعينها - فإن هذا لا يجوز ، ولكن لا لأن الزيادة المشروطة ربا ، بل لأن فيها شبهة الربا ، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب (فى تقدير هذا الفقه) .

فإذا كانت الفائدة لا تعتبر ربا حقيقياً ، بل يقتصر الأمر على أن فيها شبهة الربا ، فإن منع هذه الفائدة - أو ردها - يكون حادثاً على اتجاه عمر ابن الخطاب فى التشدد والغلو ، لا فى منع الربا ولكن فى دفع الشبهة وقطع الريبة . فالفائدة فى عقد القرض ، بيقين وبإجماع الفقه ، ليست الربا المحظور فى القرآن ، وليست ربا قياسا على محل الربا (موضوع عقد الربا) الوارد فى حديث النبى ﷺ وهى المثليات الستة : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، وإنما هى تتضمن شبهة الربا أو فيها خوالط الريبة

ومداخل الشبهة . والاتجاه الحذر المتشدد ـ اتجاه الظروف الطارئة والأوضاع الاستثنائية ـ يرى تجنب الريبة والتحصن من الشبهة . وهذا الاتجاه الحذر المتشدد فى اعتبار الفائدة فى القروض ريبة يحسن تجنبها وشبهة يفضل دفعها ، اتجاه فقهى ورأى للناس وليس حكماً شرعياً أو تنزيلاً من الله . ولذلك فإن بعض الفقهاء يرون أن ربا القرض يلحق بربا النسيئة وبربا الفضل ، على اعتبار أنها محرمة (والأصح أن يقال أنها مكروهة لأن التحريم يكون بالنص الشرعى فى القرآن الكريم أو فى السنة النبوية ، وإلا فإن الناس بذلك تحرم الحلال وتحلل الحرام) . ثم يضيف هذا الرأى أن التحريم (والصحيح الكراهية) فى هذه الربوات الثلاثة تحريم (كراهية) للوسائل لا تحريم (كراهية) للمقاصد (وهذا غير صحيح لأن حقيقة التحريم هى للقصد من الربا والغاية منه وهو الاستغلال والاستعباد) ، ومن ثم (يضيف الرأى) أن التحريم يرتفع إذا قامت الحاجة (الأستاذ السنهورى ـ مصادر الحق فى الفقه الإسلامى ـ المرجع السابق ـ ص ٢٤١) . ثم يضيف هذا الرأى أيضاً أن الصورة التى يرسمها الفقهاء عادة للقرض (الذى يتشددون فى الفائدة فيه ، تشدد فقه لا تشدد دين أو شرع) هو قرض أقرب إلى الصدقة التى يفك بها مؤمن حاجة مؤمن آخر ، مما يغاير تماماً ما بين طبيعته فى عصور الفقه السابقة وطبيعته فى العصر الحالى ، حيث إن القرض حالياً هو فى أكثر صوره وسيلة مألوفة من وسائل تزويد المنتج بعنصر ضرورى من عناصر الإنتاج ، وهو رأس المال (المرجع السابق ـ هامش ص ٢٤١) . ومما يدلل على أن القرض ـ قديماً ـ كان أدنى إلى الصدقة ما أخرجه البزاز عن النبى ﷺ إذ قال : قال النبى ﷺ : قرض مرتين يعدل صدقة مرة .

ومع ما أنف بيانه من أن القرض الذى يجر فائدة (أو يتضمن شرط الفائدة) ليس هو الربا المحظور شرعاً ، وأن حظره يقوم على دفع الشبهة وقطع الريبة لا غير ، وأن هذا الحظر ليس هو التحريم الذى يستقل به المشرع الإسلامى وحده دون سواه (فى القرآن الكريم ، وفى السنة الصحيحة) وإنما هو رأى بشر وقاعدة فقهية ، فما هو تنزيل من الله ولا هو قاعدة شرعية ؛ وأن كل آراء الفقه ـ مع ذلك ـ كانت تتعلق بالفائدة التى تكون عن قرض هو صدقة (لفك كربة مؤمن محتاج) ؛ مع كل هذا ، فإن الفقهاء

أغفلوا ـ كعادتهم ـ أن هذا القرض لا يجر أبدا إلى رق أو استعباد ، كما أنهم ـ من جانب آخر ـ جنحوا إلى التحايل عليه فأجازوه إن كان العقد يستر فائدة ، كمن يبيع الشيء غالياً للمقترض ثم يُقْرِضه بعد ذلك مبلغاً من المال فيكون الفرق بين الثمن الغالى والثمن الحقيقى هو بذاته الفائدة ؛ أى أنهم قبلوا وأجازوا الفائدة المستترة والتى ترد بحيلة ـ ولم يروا فيها حراماً أو يتحدثوا عن منع لها .

وهكذا ، شدد الفقه فى مسألة القروض بفائدة تشديدا لا أساس له من القرآن أو السنة ، إنما هو غلو يميل إلى الاتجاه الحذر المتردد ـ اتجاه الظروف الطارئة والأوضاع الاستثنائية وليس اتجاه الحياة العادية والأمور المعتادة ـ وهو اتجاه يميل إلى دفع الريبة وقطع الشبهة ولا يقصد منع الربا . وقد كان تشدد الفقه ـ مع ذلك ـ عن قرض الصدقة لا عن أى قرض غيره (وعلة ذلك مفهومة طبعاً) ، ثم ـ مع هذا التشدد البالغ ـ تردى الفقه فى ترخص خطير بإجازة ما قام بتحريمه (بغير حق) إن هو حدث بحيلة .

بهذا الترخص وبغيره ، أصبح الفقه الإسلامى فقه الحيل ، يبالغ فى التشدد من جانب ليحرم ما أحل الله ، ثم يبالغ فى الترخّص من جانب آخر ليجيز الخروج عما حرم بحيلة أو خدعة ، حتى لقد عُزى إلى أبى حنيفة ـ على ورعه ـ كتاب يسمى « الحيل » .

الحيـل

والحيل الفقهية (إذ هى ليست شرعية أبدا) إجراءات أو فتاوى يتم التوصل بمقتضاها إلى أمور لا تثبتها التصرفات الظاهرة ، لكى تتفادى حقائق ونتائج حكم شرعى ، وهى ـ بلا أدنى شك ـ محرّمة شرعاً .

والذى أوقع الفقه الإسلامى فى الحيل ـ حتى صارت الحيل مرادفاً لآرائه ومعادلاً لأفكاره ـ أن هذا الفقه لم يتنبه أبدا إلى حقيقة القواعد القانونية ـ سواء كانت أحكاماً للمعاملات أم أحكاماً تشريعية ـ ولم يلتفت إلى الأغراض الأصلية التى تستهدفها هذه وترمى إليها تلك .

فالقاعدة القانونية ـ سواء كانت حكماً للمعاملات أم حكماً تشريعياً ـ إنما تهدف أساساً إلى أحد أمرين : إما إلى تعديل أوضاع عامة أو تغيير علاقات قانونية أو تبديل روابط اجتماعية ، وإما إلى حكم الوقائع الجارية وتنظيم المعاملات اليومية .

فإذا كانت القاعدة تهدف إلى تعديل أوضاع عامة أو تغيير علاقات قانونية أو تبديل روابط اجتماعية فإن كل أثر لها ينتهى بمجرد حدوث التعديل أو تمام التغيير أو اكتمال التبديل ، وتصبح من ثم حكما تاريخياً ليست له أية قوة ملزمة أو أى أثر فعال ؛ والقول بغير ذلك يعنى أن القاعدة أخفقت فيما كانت تهدف إليه وفشلت فيما كان يُرجى منها ، فلم يحدث تعديل ولا تم تغيير ولا اكتمل تبديل . وأوضح مثل لهذه القواعد القاعدة التى نص عليها القرآن الكريم بإعطاء نصيب من الصدقات إلى المؤلفة قلوبهم من المشركين غير المؤمنين : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله** ﴾ (سورة التوبة ٩ : ٦٠) . فهذه القاعدة كانت تهدف ـ من إعطاء الصدقات إلى المؤلفة قلوبهم ـ أن تُوطِّىء إلى تعديل الأوضاع العامة وأن تمهد لتغيير الروابط الاجتماعية فى المجتمع العربى حتى يتمكن الإسلام ويستقر بغير دسائس من هؤلاء المؤلفة قلوبهم ، ودون منازعات أو حروب منهم قد تجهض المجتمع الوليد أو ترهق المؤمنين . وهذه الآية لم تُنسخ من القرآن وظل حكمها سارياً طوال عهد النبى ﷺ وخلال فترة حكم أبى بكر . فلما وُلى عمر ابن الخطاب خلافة المسلمين رأى أن القاعدة قد استنفدت أغراضها وحققت أهدافها ، فتغيرت الأوضاع العامة وتعدلت الروابط الاجتماعية ، ومن ثم لم يصبح لها هدف ولم تعد لها قوة أو إلزام ، فوقف تنفيذها ومنع الصدقات عن المؤلفة قلوبهم .

وإذا كانت القاعدة ـ من جانب آخر ـ ترمى إلى حكم الوقائع الجارية وتنظيم المعاملات اليومية ، فإنها عادة ما تكون حكماً مناسباً لظروف وضعها وزمان تطبيقها ، ثم يحدث بعد ذلك أن تنشأ وقائع جديدة أو تقع ظروف مستحدثة تضيق عنها القاعدة فلا يمكن لها أن تحكم موضوعها أو تضبط إجراءاتها . فالقاعدة القانونية ـ أى قاعدة ـ وسواء كانت نصا تشريعياً أم كانت حكماً للمعاملات ـ هى بطبيعتها ، وبحكم ألفاظها ، وضرورة تركيبها ، ثابتة محددة مقصورة متناهية ، أما الوقائع والمعاملات فهى ـ بحسب ظروف الحياة وطبائع الأمور ـ متغيرة ، غير محدودة ، منتشرة متجددة ، وغير متناهية . وعندما يُقسر الثابت على المتغير ، أو يَضغط المحدود على غير المحدود ، أو يُفرض المقصور على المنتشر المتجدد ، أو يهدف المتناهى إلى الإحاطة باللا متناهى ؛

عندما يحدث ذلك تقع مناقضة شديدة وينشأ اضطراب بالغ ، لابد أن ينتهى بتغيير القاعدة ذاتها حتى تتلاءم مع الوقائع الجديدة وتتواءم مع الظروف المستحدثة ، أو يؤدى إلى خروج صريح على القاعدة وتحطيم واضح لها ، أو يفضى إلى تحايل عليها يرمى إلى الإبقاء على الشكل والمظهر فحسب بينما يُفلت الأصل والجوهر حين يعمل على الضد من حكم الموضوع وعلى العكس من غرض القاعدة . وأوضح مثل لهذه القواعد ، قاعدة حصول الفاتحين على الأراضى المفتوحة كغنيمة لهم ، والقواعد الخاصة بالرق والأحكام المتعلقة بالرقيق (العبيد) . فهذه القواعد جميعاً قائمة فى القرآن الكريم ولم تنسخ منه ، غير أن عمر بن الخطاب رأى - بثاقب بصره ونافذ بصيرته - أن الحكم الخاص بحصول الفاتحين على الأرض المفتوحة كغنيمة لهم لم يعد يناسب الظروف المتغيرة التى أسفر عنها فتح العراق (أرض السواد) وبلاد فارس ومصر . فغيّر من القاعدة صراحة حتى لا تنكسر بوضوح أو يجرى التحايل عليها بوسيلة أو أخرى . ودون أن ترفع القاعدة من القرآن أو ينسخها الله فقد بدل هو حكمها وترك الأراضى لأهلها على أن يقتضى منهم خراجاً عنها. والقواعد الخاصة بالرق والأحكام المتعلقة بالرقيق (كأن يوقع على العبد نصف عقوبة الحر) لم تعد تناسب الأوضاع التى استجدت بإلغاء الرق، ومن ثم فقد تغير حكمها تماماً إلى حكم آخر يسوى فى العقوبة بين الجميع .

هذه هى طبيعة القاعدة القانونية وحقيقة أحكام المعاملات . فلو أن الفقه الإسلامى تنبه إلى هذه الحقيقة وتلك الطبيعة لأثر الاجتهاد - كما فعل عمر - ولم يلجأ إلى التحايل . فبالاجتهاد كان يمكن للمجتمع الإسلامى أن يواكب الظروف المتغيرة وأن يساير الأوضاع المستجدة دون أن يقع فى شراك الحيل وبغير أن يسقط فى حبائل الخدع .

إن الحيل والخدع ليست خروجاً على جوهر النص وصميم الآية وروح القاعدة فحسب ، بل إنها فى حقيقة الحال - تعدٌ خطير على مقام الجلالة واستهانة بالغة بعلم الله ، ينزع مَنَازع المشركين عبدة الأوثان ويقتفى أثر الجهال أصحاب الأصنام ؛ هؤلاء الذين كانوا يتعاملون مع رب لهم هو وثن لا يعى ما وراءه ، ويتصرفون مع إله لهم هو صنم لا يدرى ما خلفه ؛ ومن ثم تجوز معه الحيلة وتجدى معه الخديعة ، لأنه لا يدرى

ما هذه ولا يعرف ما تلك . أما الله ذو الجلال الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء ، والذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، فكيف تجوز معه الحيلة وكيف تنطلى عليه الخديعة !؟ أليس الله بعالم حقيقة الأمر وطبيعة التصرف وبواطن المسائل وعميق النوايا ، أم تراه سبحانه ينخدع بالحيلة ويتأثر بالخديعة فيرى ما يريد له المحتال أن يرى ويسمع ما يريد له المخادع أن يسمع ، ويقر التصرف الخاطىء وينبهر بالخديعة والاحتيال ، ومن ثم يرتضى الاتجاه الضال والعمل الظاهر والقول الذى لا يتعدى حد الشفاه والتمثيل الذى لا يعبر عن حقيقة !!

لقد سلف ـ فى تحديد منهاج البحث ـ بيان أن النسخ فى القرآن لم يكن لمجرد نقل الناس من حكم إلى حكم ، لكنه فى حقيقة الحال كان تعويداً للمؤمنين على إنشاء الأحكام وتطبيعاً لهم على استحداث القواعد ، كلما تغيرت حولهم الظروف أو تبدلت أمامهم الوقائع ، لقد كان النسخ ـ ومازال ـ أوضح مثل للحركة التى تتابع حركة الحياة، والتغير الذى يوافق تغير الظروف .

ومنذ فجر الإسلام ، وحينما تشدد الفقهاء فى مسألة الربا ، فقد ترخصوا فى الحيل . ومن هذه الحيل التى ظلت سارية مدى التاريخ الإسلامى ، وحتى اليوم :

(أ) أن يبيع شخص إلى آخر سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ، ثم يشتريها منه فوراً بأقل من الثمن الذى باعها به ، ويكون الفرق بين ثمن البيع الآجل وثمن البيع العاجل هو الفائدة المستترة .

(ب) أن يبيع شخص إلى آخر سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ، ثم يشترى منه سلعة مماثلة أخرى فى هذا الأجل بثمن أعلى مما دفعه فى السلعة الأولى . والفارق بين ثمن السلعتين هو الفائدة المستترة .

وبعض المصارف يتبع هذه الحيلة ، ذلك أنه يبيع إلى مصرف آخر مليون دولار بما يقابلها بالجنيه الاسترلينى ثم يحرر فوراً عقد شراء للاسترلينى بعد عام بمليون وربع مليون دولار فيكون قد اقتضى فائدة قدرها ربع مليون دولار (أى حوالى ٢٥ ٪) عن القرض بحيلة تزعم أنه لم يقتض فوائد وإنما باع واشترى .

(جـ) أن يشترى شخص من آخر ـ فى حضور ثالث ـ سلعة بثمن معلوم ثم يقبضها ويبيعها إلى الشخص الثالث بثمن أعلى مما اشتراه إلى أجل مسمى ، ثم يبيعها هذا إلى البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن ، ويكون الفارق هو سعر الفائدة .

وبعض المصارف ـ فى تطبيق هذه الحيلة ـ تشترى من البائع السلعة التى يريد بيعها إلى آخر وتبيعها إلى المشترى الحقيقى فوراً بثمن أعلى يراعى فيه تزايد الثمن كلما طال الأجل ، أى أنه يقتضى الفائدة ـ ويحسبها طبقاً لأجل السداد ـ ثم يضيفها على أصل الثمن ويقسطه خلال الأجل ، ومع ذلك يقتضى من المشترى ضمانات أخرى عقارية أو غيرها .

وفى العصر الحديث بدأت الفائدة تظهر بنفس الأسماء التى ظهرت بها فى تاريخ المسيحية حتى أجازتها الكنيسة ، إن هى ارتكزت على سند شرعى فأقرها القانون المدنى، شريطة أن تكون عادلة . وهذه الأسماء التى ظهرت بها الفائدة مستترة هى : المصاريف الإدارية (التى كانت تتقاضاها جمعيات القرض الحسن) ، وفوائد التأخير أو التعويض عن التأخير فى السداد ، والتأمين من خطر ضياع الدين ، والشرط الجزائى المبالغ فيه . هذا فضلاً عن استحداث تعبيرات جديدة ـ على طريقة الحيل وبأسلوب الخدع ـ مثل: الأرباح ، الحوافز ، العوائد ، خدمة الدين ، وغير ذلك . وقد ابتُدع نظام يسمى المرابحة (أخذ من عقد المرابحة فى الفقه الإسلامى) وبمقتضاه يحصل الدائن على فائدة باهظة (حوالى ٣٢ ٪ سنوياً) يضيفها على أصل الدين فوراً ويبدأ فى اقتضائها من قبل استثمار المال المقترض ، وربما قبل بدء عمل المشروع التجارى الذى حدث القرض من أجله ، وسواء كسب المشروع أم خسر ، كان المكسب هو ذات نسبة الفائدة (٣٢ ٪) أم أقل منها . هذا بالإضافة إلى أن علاقته بالمشروع التجارى تنتهى بمجرد اقتضائه الدين وفوائده ، ولا يستمر بعد ذلك ، فلو أنه كان شريكاً بالفعل ، وكانت علاقته علاقة مشاركة ومرابحة ، لاستمرت طوال فترة عمل المشروع التجارى ولما انقطعت بمجرد اقتضاء الدين وفوائده .

٣

نظـــام الفائـــدة في القانون المصرى

يقتصر هذا الفصل على بيان الفارق بين نظام الربا ـ المحظور شرعا فى القرآن على نحو ما سلف بيانه ـ وبين نظام الفائدة فى القانون المصرى ؛ على أن يخصص الفصل التالى لبعض التطبيقات العملية المعاصرة كالإيداعات والقروض والمرابحة وتوظيف الأموال والمضاربة ، وصلة ذلك بالربا أو بالفائدة ، وما إذا كان ثمة حظر شرعى لأى من هذه العقود والتصرفات ، وحدود ونطاق هذا الحظر ـ إن كان .

تنص المادة ٢٢٦ من القانون المدنى المصرى على أنه « إذا كان محل الالتزام مبلغا من النقود وكان معلوم المقدار وقت الطلب وتأخر المدين عن الوفاء به . كان مُلْزَماً بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخير فوائد قدرها أربعة فى المائة فى المسائل المدنية (٤ ٪) وخمسة فى المائة فى المسائل التجارية (٥ ٪) . وتسرى هذه الفوائد من تاريخ المطالبة القضائية بها ، إن لم يحدد الاتفاق أو العرف التجارى تاريخا آخر لسريانها، وهذا كله مالم ينص القانون على غيره »، وتنص المادة ٢٢٧ من ذات القانون على أنه « يجوز للمتعاقدين أن يتفقا على سعر آخر للفوائد سواء أكان ذلك فى مقابل تأخير الوفاء أم فى أية حالة أخرى تشترط فيها الفوائد ، على ألا يزيد هذا السعر على سبعة فى المائة . فإذا اتفقا على فوائد تزيد على هذا السعر وجب تخفيضها إلى سبعة فى المائة (٧ ٪) وتعين رد ما دفع زائداً على هذا القدر .

وكل عمولة أو منفعة أيا كان نوعها ، اشترطها الدائن إذا زادت هى والفائدة المتفق عليها على الحد الأقصى المتقدم ذكره تعتبر فائدة مستترة، وتكون قابلة للتخفيض إذا ما ثبت أن هذه العمولة أو المنفعة لا تقابلها خدمة حقيقية يكون الدائن قد أداها ولا منفعة مشروعة » .

فبمقتضى هذه الأحكام التى يشاع ويقال - إن عن جهل وتجهيل وإن عن قصد وتضليل - أنها تخالف الشريعة الإسلامية أو تجانب النظام التشريعى الإسلامى تحتسب على الديون فوائد اتفاقية (يتفق عليها الطرفان مقدما) حتى٧ ٪ من أصل الدين سنويا، فإذا لم يتفق الطرفان على سعر الفائدة كانت ٤ ٪ فى المسائل المدنية ، ٥ ٪ فى المسائل التجارية سنويا ، يبدأ سريانها من تاريخ المطالبة القضائية .

فهذه الفوائد من ثم - فى الحالات القانونية وأغلب الحالات الاتفاقية - فوائد على التأخير ، أى أنها بحسب نص القانون « تعويض عن التأخير» فى سداد الدين ، يبدأ احتسابها من تاريخ المطالبة القضائية ، وحتى تمام السداد . ولاشك أنه من العدل أن يعوض الدائن وأن يغرّم المدين عند التأخير فى سداد الدين ، لما فى ذلك من معنى المماطلة من المدين ، ولما يؤدى إليه من إرباك للدائن واضطراب فى شئونه التى ربما يكون قد رتبها على أساس حصوله على رأس ماله فى وقت محدد متفق عليه سلفا مع المدين.

ومع أن الفوائد بهذه النسبة ٤ ٪ أو ٥٪ أو ٧٪ لا تصل بالدين إلى ضعفه (مثله) إلا بعد ٢٥ عاما أو ٢٠ عاماً أو حوالى ١٤ عاما - على التوالى - من تاريخ المطالبة القضائية التى ربما تكون قد تراخت عن ميعاد السداد فترة ، وهى كذلك - بالقطع - بعد ميعاد بداية القرض بفترة ، هى المدة المتفق عليها للسداد ؛ مع ذلك فإن القانون المدنى المصرى ينص فى المادة ٢٣٢ على أنه « لا يجوز فى أية حالة أن يكون مجموع الفوائد التى يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال » . **أى أنه حتى ولو تراخى السداد إلى أكثر من ٢٥ أو ٢٠ أو ١٤ عاما - على التوالى السابق بيانه - فإن الفائدة لا يمكن أن تزيد على أصل الدين .**

ولا يعتد القانون بأية عمولة أو منفعة - أيا كان نوعها - تزيد هى والفائدة المتفق عليها على ٧٪ سنويا من أصل الدين ، فإذا لم يثبت أن هذه الزيادة تقابلها خدمة حقيقية كانت فوائد مستترة تعين تخفيضها إلى الحد المقرر قانونا ورد ما يكون قد أخذ منها دون وجه حق . وتسرى هذه القاعدة سواء سميت الزيادة مصاريف إدارية أو تدبير عملة أو حقوق مصرفية (بنكية) أو أى اسم آخر .

هذه هى أحكام القانون فى مسألة الفوائد ، فما وجه الخلاف بينها وبين الربا المحظور شرعاً ؟ بادىء ذى بدء ، نفضل الإشارة إلى ما سلف بيانه تفصيلا من أن الربا المحظور شرعا فى القرآن الكريم هو ربا الجاهلية الذى كان يجرى فى المقايضة بين مثليات ستة هى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، وكان الدائن فيه يستغل حاجة المدين ، فيضاعف عليه الدين أضعافا مضاعفة ، مقابل تأجيل سداد الدين أكثر من مرة إلى أجل أو آجال قريبة ، ثم ينتهى هذا الربا باسترقاق المدين إن هو عجز عن الوفاء بدينه .

ومن جانب آخر ، فإن الفقه الإسلامى لم يعتد بعقد القرض . فالعقود عنده هى عقود المبادلة (غالبا بين مثليات) ولم يتنبه هذا الفقه لبحث عقد القرض استقلالا وبإفاضة ؛ والقرض الذى كان يرد فى حديث هذا الفقه قرض أدنى إلى الصدقة وليس هو القرض المعروف فى العصر الحالى للإنتاج أو لشراء سلع معمرة أو ما ماثل .

وعندما يتكلم الفقه الإسلامى عن عقد القرض فهو لا يجيز الفائدة إن اشترطت صراحة ، ويجيزها إن استترت بحيلة (وذلك كله عن قرض الصدقة) ، كما أنه يجيز أن يربى المدين الدائن فضلا من عنده وقت سداد الدين دون شرط سابق عليه فى ذلك .

ومع بيان هذا كله ، فإن الفارق بين نظام الربا ونظام الفوائد يتحدد فى نقاط أربع :

أولاً ـ الربا يقع فى المثليات ، والفوائد تكون فى النقود ، وهى ليست مثليات :

ففى حديث عن النبى ﷺ رواه مسلم « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء بسواء » ، وفى حديث آخر رواه عبادة بن الصامت ـ وهو الحديث المعول عليه من فقهاء المسلمين : « الذهب بالذهب تبرها (الخام) وعينها (المضروب) ، والفضة بالفضة تبرها (الخام) وعينها (المضروب) والبر بالبر مُدْى بمدى (مكيالا بمكيال) ، والشعير بالشعير مدى بمدى ، والتمر بالتمر مدى بمدى والملح بالملح مدى بمدى ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى . فلا بأس ببيع البر بالشعير والشعيرُ أكثرهما يدا بيد ، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد

وأما نسيئة فلا . وفى إضافة لهذا الحديث « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم » .

وواضح من هذين الحديثين أن الأمر يتعلق بمثليات وفى عمليات مقايضة تتم فوراً وفى الحال دون أى تأجيل . والمقصود بالمثليات ما يتماثل نوعا كالبر (الحنطة) والتمر والشعير والملح . والمعنىّ بالمقايضة أنها تتم مبادلة لشىء بشىء دون تدخل عنصر النقود كمعيار لتحديد قيمة كل من عنصرى المبادلة .

والمقايضة كانت هى أسلوب التعامل فى مجتمع « المدينة » حيث نزل التشريع الإسلامى فلم يكن فى هذا المجتمع نقود ، ولم يقم النبى ﷺ بسك عملة ، ولا فعل ذلك الخلفاء الراشدون . إنما كان العرب يتداولون العملات الذهبية الخاصة بالروم (ذهب الروم) والعملات الفضية الخاصة باليمن (فضة اليمن) . وكان هذا التداول يتم على أساس المقايضة أيضا ، لا على تقدير أن هذه العملات نقد . فلم يكن ثم نظام نقدى تصدره الدولة وتقدر فيه قيمة النقود تبعا لأسباب كثيرة متغيرة ، كما هو الحال فى العصر الحالى ، وكما سوف يلى بيانه ، إنما كان يتم تبادل الذهب والفضة ـ ومسكوكاتها ـ باعتبارها مثليات ، أى مواد من عنصر واحد متشابهة متقاربة ، شأنها فى ذلك شأن الحبوب والثمار والفاكهة .

وفى مجتمع المقايضة تتم المقايضة غالبا فى مدينة واحدة ، تكون أغلب الحبوب والثمار فيها متشابهة متقاربة . لتماثل التربة وأسلوب الزراعة وطريقة الرى ، وما إلى ذلك . ففى واقع كهذا ، قد تكون الزيادة بين المتماثلات ربا ، وقد تكون الزيادة فى النسيئة ربا كذلك ـ حين تتوافر شروط أخرى .

ويلاحظ فى الحديث الشريف أنه لا بأس ببيع الذهب بالفضة ، والبر (الحنطة) بالشعير ، كما أنه فى رواية عبادة بن الصامت على أنه «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم » ، أى أن المحظور ـ وما يُعَدّ ربا ـ إنما يكون فى المقايضة بين مثليات (وبالذات بين المثليات الستة الواردة فى الحديث) . أما إذا اختلف عنصرا المقايضة كأن كانا ذهبا وفضة أو برا وشعيرا أو ذهبا وبرا فلا مجال لإعمال حكم الآية القرآنية والحديث الشريف ، إذ ليس ثمة ربا على الإطلاق .

والنقود فى العصر الحالى - حتى وإن كانت ذهبا أو فضة - ليست هى القيمة ، بل هى رمز للقيمة يتغير من يوم إلى يوم ومن بلد إلى بلد ، بل تتغير قيمته فى نفس المكان وفى ذات الزمان باختلاف قدرته الشرائية . فقيمة النقد الورقى هى فى ضمان جهة الإصدار (الدولة أو البنك المركزى) صرف عدد معين من وحدات معينة (١٠٠ قرش مثلا) ، غير أن هذه هى القيمة الاسمية ، أما القيمة الفعلية فهى فيما يمكن شراؤه بهذه الوحدات . فيوجد ثم فارق بين القيمة الاسمية (أو القانونية) للنقد والقيمة الفعلية (أو القوة الشرائية) له . وكذلك الحال فى الذهب والفضة . فالعملة الذهبية أو الفضية لها قيمة قانونية (مائة جنيه وخمسة جنيهات أو عشرون قرشا . . وهكذا) وهذه القيم القانونية - فى الغالب - تكون أقل من سعر الذهب أو الفضة فى سوق المعادن ، وإلا سحبها التجار وبيعت مصاغا ، ويكون ذلك أكسب لهم . فالقيمة القانونية للنقود المعدنية دائما - فى العصر الحالى - أقل من القيمة الفعلية ، وقوتها الشرائية تختلف من مكان إلى مكان ، ومن وقت إلى وقت ، ومن سلعة إلى سلعة . فهى بذلك ليست مثليات أبداً ، ولن تكون .

إن النقود - فى واقع الحال - رمز للقيمة ، وهى ليست القيمة أبداً ، لأنها لاتُباع ولا تُبادل لذاتها ولكن للقيمة التى تعبِّر عنها ، فهى من ثم معادل اجتماعى وافتراض حكومى لقيمة معينة يجرى بها التبادل ويتم من خلالها التعامل . وقيمة النقد - وهو فى الغالب ورقىّ - تختلف فى سوق النقد ، وفى سوق السلع ، تبعا لعوامل كثيرة جداً ، بحيث يندر أن يكون النقد متماثلا فى رمزه . ففى الأزمنة السالفة كانت الحياة مستقرة غير متحركة ، وكانت البلدان معزولة تتعامل مع بعضها بندرة شديدة ، وبالمقايضة غالبا وبين أشياء متماثلة الصنف وثابتة السعر . أما فى العصر الحديث فقد تحول العالم كله إلى قرية الكترونية (كما قيل) وأصبح سعر عملة كل بلد يتحدد بعناصر كثيرة منها حجم الاستيراد والتصدير ، ومدى وجود ثروات طبيعية ، وقوة التشغيل فى البلد ، وحالة التضخم أو الانكماش ، وإنفاق الدولة أو إمساكها . . وما إلى ذلك من عناصر تجعل سعر النقد متغيرا بين يوم وآخر . هذا فضلا عن أن السلع والخدمات المعروضة يتغير سعرها دائما تبعا لقانون العرض والطلب ، وثمن الاستيراد ، وسعر العملات

الأجنبية التى تم بها الاستيراد - وما إلى ذلك . ويعنى هذا كله أنه لا يوجد ثبات أبدا ، لا فى سعر النقد ولا فى سعر السلع ، وأن التماثل فيها مستبعد تماما .

فالمقايضة تتم بين متماثلات ثوابت ، أما التعامل بالنقد (حتى وإن كان نقدا بنقد) فهو تعامل بين عنصرين ، كلاهما متغير غير ثابت ؛ وبناء على ذلك فإنه إذا أمكن حساب الفارق بين المتماثلات الثوابت فإنه يستحيل تحديده بين عنصرين متغيرين . وإذا كان التعامل فى المثليات يمكن أن يشكل ربا ، فالنقود ليست مثلية ولا هى القيمة وإنما هى رمز للقيمة يتغير - بكل عناصره - تغيرا مستمرا .

وربما لذلك ، أو لأقل منه ، فقد اختلفت الرواية عن الإمام مالك فى الفلوس (من الفلس : أى النقود) فقد ألحقها بالدراهم من حيث كانت ثمنا للأشياء ، كما منع من إلحاقها مرة من حيث إنها ليست ثمنا فى كل بلد ، وإنما يختص بها بلد دون بلد .

يضاف إلى ذلك كله أن النقود ليست فى العصر الحالى هى العملات المعدنية والعملات الورقية فحسب - ذلك معنى تقليدى تجاوزته الأساليب الاقتصادية الحديثة . فما يعتبر نقدا - فى الوقت الحالى - ويأخذ حكم النقد فى أنه رمز للقيمة وله قدرة شرائية : الاعتمادات المالية، وخطابات الضمان ، والشيكات بأنواعها ، وسندات الخزانة ، والتسهيلات الائتمانية ، وما إلى ذلك . وكثير من هذه عبارة عن إجراءات حسابية ومقاصات متتالية ، فلا هى مقايضة ولا هى نقد تقليدى ، وبالتالى فهى بعيدة عن فكرة المثلية .

ثانيا - الربا يقع بين شخصين ، ملحوظ فيه شخص كل منهما ، ويستغل فيه الدائن شخص المدين ، بينما تجرى الفائدة بين مال ومال أو بين نظامين ماليين : -

فى مجتمع المدينة - أى مدينة - يقوم التعامل بالمقايضة بين شخصين ، فإذا كان ثم تداين فإن العلاقة بين الشخصين لابد أن تكون قائمة وأن يكون شخص كل منهما ملحوظا عند التعاقد . فالدائن يُعنى بأن يكون على معرفة تامة بالمدين حتى يعرف أين يضع ماله ، وخاصة أن التعامل كان يتم على أساس الثقة الشخصية ؛ والمدين كان لابد أن يكون على معرفة تامة بالدائن ليضمن ما يحدث له إن هو تخلف عن سداد الدين . إن العلاقة فى الواقع علاقة بين شخصين ، وقد أراد القرآن أن يقيم العلاقة بين

المؤمنين فى المجتمع الإسلامى الناشىء فى المدينة على أساس التقوى والفضل لا على أساس استغلال الحاجة . فمثل هذا الاستغلال كان قمينا بأن يزلزل المجتمع فى بداية تكوينه ، وأن يقيم حواجز من العداء وعوائق من التحفز بين المؤمنين .

أما نظام الفوائد على الديون فالملحوظ فيه المال لا الشخص ، أى أنه يتم بين مال ومال لا بين شخص وشخص . وكم التعامل بين المؤسسات (شركات أم هيئات أم مصارف أم دول) يستغرق حوالى ٩٨٪ من كم الائتمان العالمى . فالعلاقات هنا معنوية محضة ، ولا دخل للأشخاص فيها ؛ وحتى عندما يكون التعامل بين شخص ومصرف فإن قدرة الشخص المالية تكون هى الملحوظة أساسا وغالبا ، وذمته المالية هى التى يتم التعامل معها . وقد يحدث ذلك دون أى اتصال شخصى بين المتعامل (العميل) والمصرف ، وإنما يتم بمجرد تبادل الأوراق والمستندات والتوقيعات ، وما إلى ذلك .

ثالثاً ـ فى الربا يؤخذ الدين أضعافاً مضاعفة فى آجال قريبة ، أما فى نظام الفوائد على الديون فالفائدة محددة :

فى الربا يستغل شخص حاجة شخص آخر إلى طعام أو لباس أو ما شابه ـ على ما سلف بيانه ـ ليضاعف عليه الدين ، وقد تستمر المضاعفة عندما يسأل الدائن المدين : أتقضى أم تربى ؟ أى هل تفى بالدين أم تزيده إلى أجل آخر ؟ وإذ كان المدين يستسهل التأجيل عادة فإن الدين كان يتضاعف أضعافاً مضاعفة فى أجل أو آجال قريبة . ولذلك فقد جاء فى القرآن الكريم : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة** ﴾ (سورة آل عمران ٣ : ١٣٠) ، فالربا استغلال شخص لحاجة شخص يضاعف عليه فيه الربا أضعافا مضاعفة حتى يعجز عن السداد فتكون الطامة .

أما نظام الفوائد على الديون ، فالفوائد فيه محددة بالقانون بحيث لا يمكن أن تزيد عما قدره القانون وإلا كانت جريمة يعاقب عليها قانون العقوبات (المادة ٣٣٩) مع إنزال الفائدة إلى الحد المقرر قانونا . وفى مثل هذا النظام لا يتضاعف الدين ، وإنما يصل إلى ضعفه (مثله) بعد عشرين سنة إذا كانت الفائدة ٥٪ وبعد أربع عشرة سنة إن كانت الفائدة ٧٪ . وطول هذه الفترة يؤدى إلى حدوث كثير من المتغيرات فى أسعار العملة وظروف الحياة مما لا يجعل الضعف شيئاً له قيمة أو له خطر ، بالقياس إلى طول المدة ، خاصة مع ما هو ملحوظ ـ فى العصر الحالى ـ من ازدياد التضخم العالمى بما

يعنى نقص قيمة النقود أو القوة الشرائية لها دائما . وهو ما أدى فى بعض الحالات إلى أن تنقص قيمة الدين فى فترة وجيزة إلى الربع أو إلى النصف .

يضاف إلى ذلك أن صاحب المال يقتضى ـ فى العصر الحالى ـ أرباحا تزيد بكثير عن النسبة القانونية للفوائد فيما لو وضعه فى أحد الأوعية الادخارية ، أو استثمره بأية طريقة كانت ، بنفسه أو عن طريق مصرف أو شركة أموال أو شركة أشخاص .

وفى ظروف القرية أو مجتمع المدينة يمكن معرفة مدى حاجة شخص ما ، بل ومدى ملاءة كل فرد ، أما فى العصر الحالى ، وفى مجتمع الدولة، بل فى المجتمع العالمى ، فإنه لا يمكن تتبع كل شخص ومعرفة مدى ملاءته ومقدار حاجته إلا لمن له معرفة تامة بدخائله الحالية . وفى هذا المجتمع تشابكت الأمور وتداخلت الحاجات مع الترفيات ولم يعد من السهل وضع حواجز بينها . فالسيارة قد تكون حاجة وقد تكون ترفا، وكذلك الثلاجة والتليفزيون وما شابهها . وإذا قيل لشخص إن ذلك ترف فقد يحتج بأنه فى الظروف المعاصرة حاجة ، وقد يكون مُحقا . كذلك فإنه أصبح من الصعب تحديد الذمة المالية لشخص ، وما إذا كانت دائنة أو مدينة قبل إجراء فحوص لكثير من الأوراق والحسابات ، وربما فى بلدان عدة . وبعض الناس هو فى حقيقة الحساب مفلس بينما هو بالائتمان وغيره موسر جداً ، وهكذا . فالدولار الأمريكى ـ على سبيل المثال ـ له قدرة شرائية عالمية عالية ـ فى الوقت الحالى ـ مع أن ميزان المدفوعات الأمريكى به عجز يصل إلى مائتى مليار دولار . ويدل هذا على أن فكرة اليسر والعسر قد تغيرت فى الزمن الحالى وأصبحت ذات مدلول آخر تماما .

وعندما يقترض شخص لشراء سلعة استهلاكية معمرة كالسيارة والثلاجة وما شابه ، وهو الحال فى أغلب القروض للأشخاص الطبيعيين ، فإنه من الصعب أن يقال إنه فى حاجة وأنه قد حدث استغلال لحاجته . وعندما يقترض شخص أو شركة أو هيئة أو مؤسسة للتجارة ـ أى للاستغلال ـ فإن ذلك على اليقين ليس شكلا من أشكال الحاجة .

إن المشرع يضع سن الواحدة والعشرين كقرينة (أمارة) على بلوغ سن الرشد المالى ، لصعوبة تتبع حالة كل فرد على حدة ، وهو ـ كذلك ـ يضع نسب الفائدة كقرينة على

أنها تعويض للدائن ـ خاصة أنها فوائد تأخير ـ ولا تعتبر استغلالا للمدين بحال .

وفى الظروف المعاصرة ـ ومع تشعب الإجراءات القانونية وطولها وكثرة تكاليف التقاضى وارتفاع أتعاب المحامين ـ فى هذه الظروف ، فإن الدائن يكون هو المضحى فى علاقة المديونية ، وهو الطرف الذى تنبغى حمايته ، لما هو ملاحظ من صعوبة حصوله على ماله ـ إن قصد المدين ذلك ـ إلا بعد الالتجاء إلى إجراءات قضائية تكلفه مالا وجهدا ، وقد لا يستطيع بعدها التنفيذ للحصول على ماله ، إن تعمد المدين تهريب أمواله أو نقلها بصورية إلى شخص آخر . وليس غريبا فى مثل هذه الظروف أن يقال « إن المدين أقوى من الدائن » .

رابعا ـ التنفيذ فى الربا يقع على شخص المدين باسترقاقه ، أما فى نظام الفوائد فيتم على المال فقط دون الشخص : ـ

فى الجاهلية ، وفى صدر الإسلام كانت القاعدة بيع من أعسر للوفاء بدينه ، فإما أن يسترقه الدائن لنفسه وإما أن يبيعه عبدا إلى شخص آخر ليستوفى دينه من ثمن المبيع . وعن شخص يدعى « سرّق » أن النبى ﷺ كان قد قضى باسترقاقه فى دين لم يستطع الوفاء به .

وقد قال بعض الفقهاء إن حكم الاسترقاق عند العجز عن وفاء الدين قد نُسخ لمّا نزلت الآية : ﴿ وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون ﴾ (سورة البقرة ٢ : ٢٧٩) ، غير أن هذا مجرد رأى لهم ومحض اجتهاد منهم ، ذلك لأنه قيل فى أسباب نزول هذه الآية إنها نزلت بسبب مديونية بنى المغيرة المخزوميين لقبيلة ثقيف ، وفى حالة مديونية قبيلة لقبيلة فإن الحكم بالاسترقاق يكون صعبا . هذا فضلا عن أن الدائنين فى هذه الحالة قبلوا حكم القرآن وارتضوا رءوس أموالهم وأنظروا المدينين حتى حُصد زرعهم ولم يطلبوا التنفيذ على أشخاص مدينيهم فورا حتى يصدر عن النبى حكم يعتبر تفسيرا للآية المنوه عنها بنسخ قاعدة استرقاق المدين التى كانت سائدة ، والتى رُوى أن النبى ﷺ ذاته قد طبقها عندما قضى باسترقاق شخص عجز عن الوفاء بدينه .

وفى العصر الحالى ، وبمقتضى القوانين النافذة فقد ألغى الرق من جانب ، ومن

جانب آخر لا يجوز التنفيذ على شخص المدين أبدا (فى دين مدنى) وإنما يتم التنفيذ فى الحقوق المدنية على مال المدين فقط دون أن يمتد التنفيذ إلى شخصه ، وفى ذلك من المخاطر على الدائن ما أشير إليه من قبل .

فالقرآن الكريم حين حظر الربا ـ مع وجود الرق ـ حظر نظاما يؤدى بالمؤمنين المعسرين إلى العبودية والاسترقاق ، نتيجة استغلال حاجاتهم ومضاعفة الديون عليهم أضعافا مضاعفة ثم التنفيذ على أشخاصهم بالبيع عند العجز عن الوفاء ، وهو أمر شبه متيقن فى مثل هذه الحالات .

أما نظام الفوائد على الديون فهو نظام يختلف عن الربا من كل وجه .

وعلى ما سلف البيان ، فمع أن القرآن ينص على أنه : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾ ، فإن الفقهاء يقولون إن هذه الآية هى من عموميات القرآن أو من مجمل القرآن التى لا يبين منها حلال من حرام وأنه يتعين الرجوع فيها هو حلال وما هو حرام إلى بيان النبى ﷺ وهذا مما أدى بالفقهاء إلى تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الفوائد ، فليس كل بيع حلالا وليست كل فائدة ربا (محظورا) .

إن الله سبحانه لم يفصل فى القرآن ما يقصد من البيع وما يقصد من الربا ، وقال البعض إن النبى ﷺ فصّل الربا فى حديث رواه عنه عبادة ابن الصامت ، وقال عمر بن الخطاب إن النبى توفى من قبل أن يفصّل الربا . ومع ركون الفقهاء إلى حديث النبى ﷺ عن الربا فقد اختلفوا فيما إذا كان هو ربا النسيئة أم ربا الفضل أم ربا الجاهلية ، ثم اختلفوا فيما إذا كان الربا مقصورا على التعامل فى الأشياء الستة الواردة فى الحديث أم أنه يمتد إلى غيرها قياسا باجتهادهم . وفى هذا القياس اختلفوا فيما بينهم ، فيما إذا كان أساس القياس هو الوزن والجنسية (المماثلة) أم هو الثّمْنية (القيمة) والطعم (الطعام) أم هو الثّمْنية (القيمة) والقوت . وتعلقوا جميعا بعقود المبادلة ولم يتعرضوا إلى القروض ، مع أن القروض هى أول العقود التى يثار بشأنها الربا لما يلزم عنها من فائدة . وعندما تعرضوا إلى القرض اختلفوا فيما بينهم ، وساد الرأى الذى يجيز الفائدة على القرض إن كانت مستترة : أى بحيلة .

ويخلص من ذلك كله أن الأمر فى بيان ما الربا وما البيع قد تُرك للناس قصدا من الله

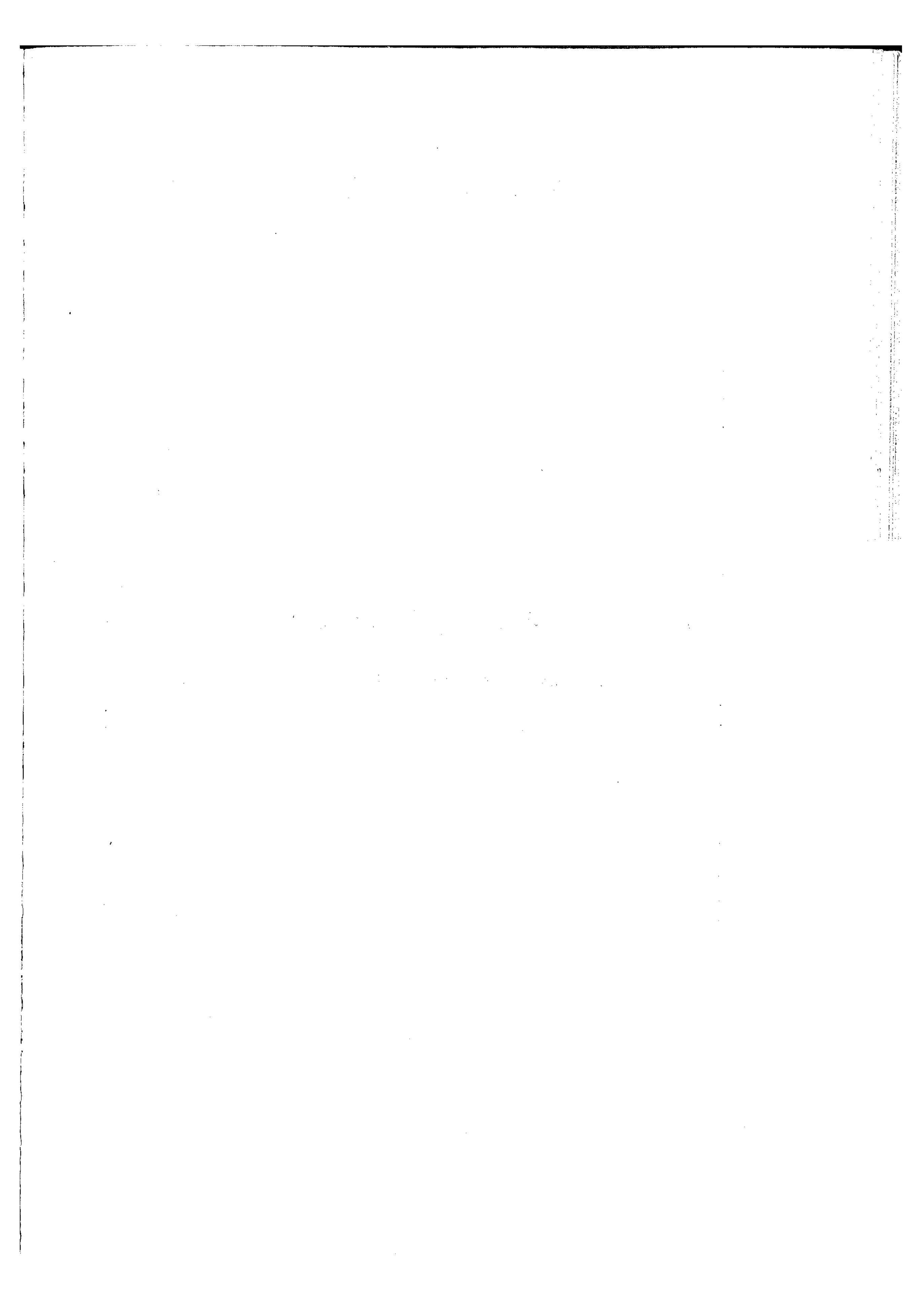
ليجعل لهم الحق فى استعمال العقل وإبداء الرأى ، والنظر فى المسائل تبعا لظروف أوقاتهم وأحوال مجتمعاتهم ، وبغير أن يتعللوا بالحرف أو يتمسكوا بالشكل ، وهم من وراء الحرف يخدعون ومن خلف الشكل يتحايلون .

ولقد رأى المشرع المصرى أن تقرير فوائد تأخير - أو تعويض عن التأخر فى السداد - أو اتفاق الطرفين على فوائد على الدين ، بنسب بسيطة حددها وحظر زيادتها أو تجاوزها بأى حال ، رأى المشرع أن كل ذلك - مع إلغائه الرق - لا يعتبر ربا بأى حال ، فإذا حدث تجاوز لحكم القانون وقع جزاء مدنى بتخفيض نسبة الفائدة إلى الحد المقرر قانونا وَرَدّ ما قد يكون قد أُخذ من قبل على أساس الزيادة ، كما وُقِّع جزاء جنائى بمعاقبة الدائن الذى يقرض بأكثر من سعر الفائدة القانونية ، ومضاعفة العقاب عليه إن هو اعتاد ذلك .

٤

تطبيقات عن الفوائد

القروض . الإيداعات. المرابحة. المضاربة



القروض :

فصّل البحث ـ فيما مضى ـ ما يحسن إيجازه قبل التعرض لمسائل عملية تطبيقية كالقروض والإيداعات والمرابحة وتوظيف الأموال وغيرها. ويجمل البحث فى أن الربا هو كل زيادة فى المال حتى ولو كانت من حلال ، وفى القرآن الكريم أن الله « يربى الصدقات » أى يردها بزيادة . وقد تخصص معنى لفظ الربا ـ فى الاستعمال الاصطلاحى ـ ليفيد الربا المحظور شرعا فى القرآن الكريم . والقرآن لم يحدد ما الربا المحظور ، ذلك أن آية : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ هى فى رأى فقهاء المسلمين من عموميات القرآن أو هى من مجملاته التى لا يجوز الركون إليها ولا يُعرف بها حلال من حرام ، ومن ثم تعين اللجوء إلى حديث النبى ﷺ لبيان الحلال وبيان الحرام . وقد روى حديث عن النبى ﷺ حدد فيه الربا بما يفيد أنه المقايضة المنسأة (المؤجلة) فى مثليات ستة هى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . واختلف الفقهاء فيما إذا كانت هذه الأشياء الستة قد وردت ـ فى الحديث ـ على سبيل الحصر ، فلا يتعداها الربا إلى غيرها . أم أنها جاءت على سبيل المثال فيجوز القياس عليها لمد الربا إلى التعامل فى غيرها . وعند نظرهم إلى علة تحريم الربا ليقيسوا عليها ما يعتبر ربا فى تقديرهم ، لم يدركوا أن العلة هى منع الاسترقاق ـ جريا على العادة التى كانت متبعة عند العرب وفى صدر الإسلام من استعباد المدين العاجز عن الوفاء بدينه ـ لم يدرك الفقهاء هذه العلة وإنما نظروا إلى موضوع التعامل دون غيره ، واستخرجوا منه ما اعتبروه علة ، فرأى بعضهم أنها الوزن أو المماثلة ، ورأى بعض آخر أنها القيمة والطعم ، ورأى بعض ثالث أنها القيمة والقوت .

واقتصر الفقه الإسلامى ـ عامة ـ فى مسألة الربا على البيوع مبادلة أو مقايضة . أى سلعة بسلعة ـ مثلا بمثل ، فلم يتطرق إلى البيوع بالنقد ـ على المعنى المفهوم من البيع فى

العصر الحالى ، كما أنه لم يتناول القروض المالية . مع أن هذه القروض أصبحت أهم العقود وأولها فيما يتعلق بالفائدة أو ما يقال إنه ربا .

ولم يرد فى القرآن الكريم ، ولا جاء فى حديث النبى ﷺ أى شىء يشير إلى عقد القرض بالمعنى المفهوم حاليا ، لا من حيث حله أو حرمته، ولا من حيث تنظيم أحكامه أو ترتيب موضوعه . ومفاد ذلك أنه لا يوجد ـ على وجه اليقين ـ أى حكم شرعى يتعلق بعقد القرض بفائدة ، إباحة أو حظرا ، بيانا أو تنظيما . وكل ما جاء ، وكل ما يقال، وكل ما يستشهد به عن عقد القرض بفائدة إنما هو عمل فقهى ورأى فقهى وقول فقهى ، أى أعمال الناس وآراء الناس وأقوال الناس ، التى لا يسوغ أن تحلل شيئاً أو تحرم آخر .

والقرض لغة يفيد عدة معان . فهو القطع ، وهو ما يتجازى به الناس فيما بينهم ويتقاضونه ، وهو ما أسلفه المرء من إحسان ومن إساءة (على التشبيه) .

وقد قال أمية بن أبى الصلت (وهو شاعر معاصر للنبى ﷺ ولم يسلم) : ـ

كل امرىء سوف يجزى قرضه حسنا

أو سيئا ، أو مدينا مثل ما دانا

وفى القرآن الكريم ، يعنى القرض : البلاء الحسن . ففى القرآن : **﴿وأقرضوا الله قرضا حسنا﴾** (سورة المزمل ٧٣ : ٢٠) ، وفيه **﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له ﴾** (سورة الحديد ٥٧ : ١١)، أى من الذى يقدم إلى الله البلاء الحسن فيرده له خيرا مضاعفا !

والقراض فى كلام أهل الحجاز (لهجتهم) هو المضاربة ، من الضرب فى الأرض أى السعى فيها للتجارة (يراجع لسان العرب ـ مادة قرض) .

فمعنى القرض فى القرآن الكريم غير معنى القرض فى الاستعمال الحالى الدارج . ولا يوجد أى حكم شرعى ـ على ما سلف ـ فى القرآن الكريم أو فى الأحاديث النبوية ـ عن عقود القروض بفوائد ، بالمعنى السائد حاليا .

وعقد القرض فى الفقه الإسلامى ليس أصلا من أصول العقود التى ينظر فيها إلى

الربا ، وإنما يقاس هذا العقد على العقد الربوى ، لينتهى الحظر الفقهى إلى القرض الذى يجر منفعة .

وفى الفصل الخاص بملاحظات على الفقه ، أشير تفصيلا إلى أقوال الفقهاء ، فيما يتعلق بالقروض ، ومؤداها أن هذا الفقه كان يفهم القروض على أنها صدقات لفك كربة مؤمن محتاج ، لا بالمعنى المفهوم حاليا على أنه للإنتاج أو لشبه الإنتاج ، وأن هذا الفقه كان يصدر ـ فى فهمه ذلك ـ عن طبيعة ظروف عصره وحقيقة أسلوب التعامل فيه ، كما كان يركن إلى حديث للنبى ﷺ يقول : قرض مرتين يعدل صدقة مرة ، ومن ثم كان الأفضل للمؤمن أن يقرض مرتين فينال أجر صدقة ، ودينه ـ مع ذلك ـ مردود له وماله عائد إليه .

وفى تقدير الفقه (لا الشرع) أن القرض الذى يتضمن فائدة يجوز إذا لم تكن الفائدة مشروطة (أى أنه يجيز ربا الفضل فى القروض) ، فإذا رجح (زاد) المقترض عند الوفاء بالقرض ، ولم تكن هذه الزيادة مشروطة فلا بأس به ، كذلك يرى هذا الفقه (وليس الشرع) أن القرض بفائدة يجوز إن هو ستر فائدة . وفى هذا الصدد كانت تُتّبع حيلة معينة (تقليدية) هى أن يبيع المقرض إلى المقترض شيئاً بثمن أعلى من ثمنه الحقيقى ثم يقرضه المال بعد ذلك ، والفارق الذى يكون قد اقتضاه بين الثمن العالى والثمن الحقيقى هو الفائدة عن القرض .

ويكاد هذا الفقه أن يجمع على أن الزيادة المشروطة فى عقد القرض (بفائدة) ليست ربا حقيقيا ، لكن فيها شبهة الربا . فهى ليست ربا حقيقيا لأن الفقهاء لم يبحثوا عقد القرض استقلالا ، وإنما فعلوا ذلك قياسا على عقود المبادلة أو المقايضة ، وهى عقود تقتصر على أن تتم المبادلة أو المقايضة بين مثليات ؛ هى مثليات ستة إن أُخذ حديث النبى ﷺ على أنه أوردها على سبيل الحصر ، وهى أكثر من ذلك إن رؤى أن الحديث ذكرها على سبيل المثال .

فإذا كانت الفائدة فى القرض لا تعتبر ربا حقيقيا ، بل يقتصر الأمر فيها على شبهة الربا ، فإن أى قول بضرورة حظر القروض بفوائد أو الادعاء بأنها حرام شرعا ، يكون أمرا غير سديد ، وغير شرعى ؛ لا يستند إلى نص القرآن أو إلى حديث نبوى ، ولا يركن إلى قاعدة شرعية ، إنما يجرى على نهج عمر بن الخطاب فى التشدد والغلو والتضييق على

النفس، لا فى منع الربا ولكن فى دفع الشبهة وقطع الريبة . فالفائدة فى عقد القرض ، بيقين ، وبإجماع الفقه ، ليست هى الربا المحظور شرعا فى القرآن الكريم ، وليست ربا قياسا على محل الربا (موضوع الربا) الوارد فى حديث النبى ﷺ وهى المثليات الستة : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، وإنما هى تتضمن شبهة الربا ، أو فيها خوالط الريبة ومداخل الشبهة ، فى قياس فقهى على قياس فقهى بدأ بقاعدة للتشدد، ولم يبدأ بقاعدة شرعية من آية فى القرآن أو حديث عن النبى ﷺ . والاتجاه الحذر المتشدد هو اتجاه الظروف الطارئة والأوضاع الاستثنائية وليس اتجاه الظروف العادية والأوضاع المعتادة . إنه اتجاه يصلح أن يكون مثلا للحياة ونموذجا للحاكم العف النزيه ، لكنه من الصعب أن يكون نمطا للحياة وقالبا للشخص العادى المتوسط . إن هذا الاتجاه الحذر المتشدد ليس إلا اتجاه فقهى ورأى للناس وليس حكما شرعيا أو تنزيلا من الله .

ومما يقوله فقهاء هذا الاتجاه إن ربا القرض ، أو فائدة القرض ، تلحق بربا النسيئة (التأجيل مع اشتراط الفائدة) وربا الفضل (إعادة القرض بزيادة من غير شرط فى ذلك) باعتبار أن ربا القرض (فائدة القرض) تقاس على ربا النسيئة وربا الفضل ، ومن ثم فإنها تُحرّم قياسا على تقدير أن فيها شبهة الربا ، وكان من الأصح لو أن هؤلاء الفقهاء قالوا إن هذا رأيهم بدلا من أن يطلقوا التحريم إرسالا دون تحديد فيبدو كما لو أنه محرم من الله ، وليس محرما فى تقديرهم هم ؛ ذلك أن التحريم يجيء على تقديرهم هم ومن رأيهم هم ، لا من الله ولا من الرسول . ومع كل هذا فإن هذا الفقه يضيف أن التحريم فى هذا الربوات (الزيادات الثلاث) ربا النسيئة وربا الفضل وفوائد القروض تحريم للوسائل لا تحريم للمقاصد ، أى أنه تحريم للوسيلة التى تتبع لا للغاية التى تُبْتَغى ، تحريم للشكل الذى تفرغ فيه الفائدة لا للفائدة ذاتها . كما يضيف هذا الفقه : إن التحريم يرتفع إذا قامت الحاجة .

وإذا كانت القاعدة الشرعية أن الضرورات (الواقعية) تبيح المحظورات (الشرعية) ، فإن الأصح أن يقال - ومن باب أولى - إن الضرورات (الواقعية) تبيح المحظورات الفقهية . ذلك أن عقد القرض وفائدته غير محظور شرعا (أى فى القرآن أو فى السنة) وإنما هو محظور فى رأى الفقه (للشكل الذى يفرغ فيه لا للفائدة فى ذاتها) ومن ثم فإنه

إذا دعت ضرورة أو قامت حاجة فإن هذا الحظر ـ وهو حظر بشرى ورأى فقهى ـ يسقط ولا يكون له محل على الإطلاق . وضرورات القروض فى العصر الحالى مما لا يحتاج إلى ذكر أو بيان ، إذ هى مفهومة من الجميع مُقدّرة من كل شخص لا مناص منها فى الظروف الاقتصادية القائمة .

ولأن الفقه الإسلامى لم ير فى القرض إلا صدقة يفك بها موسر حاجة مؤمن ، فإنه لم يبحث عقد القرض على مقتضى فكرة العدالة . فما دام القرض قد حدث صدقة فجزاؤه عند الله ، ولا حاجة لأن ينال جزاء فى الدنيا . وحتى عندما تغيرت الأوضاع وتبدلت الأمور وصار من الممكن أن يكون المقترض غير محتاج ولا معوز وإنما هو يقترض لأسباب أخرى غير الفقر ؛ عندما حدث ذلك لم يحاول الفقه أن يوازن بين مصالح المقرض ومصالح المقترض على أساس مبدأ العدالة الذى يستلزم أن يُعَوَّض الدائن عن استعمال ماله بشىء ، وأن يدفع المدين عن استغلال المال فائدة . وفى عقد القرض بفائدة ـ إذا ما حدث بحيلة ـ وهو ما يجيزه الفقه ، فإنه لم توضع قواعد أبدا للحدود المالية التى ينبغى أن تدور فيها الحيلة ولا تتجاوزها ، ومن ثم كان من الممكن ـ طالما حدث القرض بحيلة ـ أن يقتضى الدائن من المدين ضعف الدين أو أضعافا له ، وهو أمر مقبول من الفقه ما دامت الفائدة لم تُسَمَّ أو تذكر صراحة ، وإنما احتيل عليها ببيع صورى أو بأى اسم آخر .

فكأن الفقه حين حصر نفسه فى فكرة أن القرض صدقة ، وحين طمس بصره لكى لا يرى الفائدة فى القرض إن أُخذت بحيلة ؛ حين فعل الفقه ذلك ، فإنه لم يضع نسبة لما يتعين أن تكون عليه الفائدة حتى لا تكون استغلالا ، وإنما ترك الأمر عفويا يحدد فيه الدائن ما يريده من فائدة على المال الذى يقرضه ، دون قيام أى ضابط لتحديد الفائدة ، وبغير وجود أى معيار للموازنة بين صوالح طرفى عقد القرض ، على النحو الذى اتجه إليه القانون المصرى حين شرط نسبة للفوائد ـ وفوائد التأخير وحدها ٤٪ فى المسائل المدنية ، و ٥٪ فى المسائل التجارية ، ونص على ضرورة ألا تزيد الفائدة على ٧٪ إذا ما كانت اتفاقية .

ونتيجة الشائعة الخاطئة بأن الفوائد ربا ، والإذاعة المغرضة بأن ذلك محرم شرعا ، فإن بعض المؤسسات زعمت أنها لا تتعامل بالفوائد فجذبت إلى ودائعها أموالا كثيرة ،

تضعها فى مصارف أجنبية خارج البلاد ، ثم تقتضى عليها فوائد عادية وتدفع للمودعين أقل منها بكثير وتستفيد هى بالفارق ، فضلا عن أرباحها العادية . وحتى إن هى أودعت الأموال - أو أودع بعض الأشخاص أموالهم - فى مصارف أجنبية خارج البلاد دون فوائد ، فقد تركوا لهذه المصارف أن تستفيد بالأموال وفوائدها وحَرَموا من هذه وتلك بلادهم ومواطنيهم .

إنه لمن المتصور - فى الظروف المعاصرة - أن يضطر شخص إلى الاقتراض لقضاء حاجة ضرورية أو لمواجهة أزمة طارئة ، بحيث لا يكون القرض للاستغلال (كرأس مال منتج فى مشروع) ولا لشبه الاستغلال (بشراء سلع معمرة أو ما شابه) ، وإنما يكون لمواجهة موقف صعب كحالة من حالات المرض أو الموت أو الزواج أو ما شابه ، وإنه لمن الأفضل للمجتمع - درءاً للشبهات ومنعا من اختلاط المعايير واضطراب الموازين - أن تقوم بعض أجهزة الدولة بمثل هذه القروض بضوابط محددة ، على أن يُعتبر الاقتراض من المصارف (البنوك) التجارية قرينة (أمارة) على أن القرض هو لعمل من أعمال الإنتاج أو أعمال شبه الإنتاج التى يلزم اقتضاء فوائد عنها - بالنسب والحالات المحددة فى القانون - أو بالنسب التى يتفق المختصون فى التشريع والاقتصاد على أنها نسب عادلة ، وخاصة أن القرض لم يعد يصدر عن شخص فرد - كما هو الحال فى قرض الصدقة الذى كان يحدث قديما - لكنه يصدر عن مؤسسة لها مصاريف إدارية وفيها موظفون يقتضون مرتبات ولها مساهمون ينتظرون الأرباح .

إنه ليكون من الأفضل - بل من اللازم - أن تُنشىء مؤسسات حكومية (كوزارة الأوقاف وبنك ناصر الاجتماعى) فروعا لها فى كل مكان للقرض الحسن ، قرض يعطَى للمحتاج دون أية فائدة وبغير أى مصاريف هى فى حقيقتها فائدة مستترة ، بل تتحمل الدولة أى مصاريف فى ذلك رعاية للمحتاجين من أبنائها ومنعا من إراقة ماء وجوههم أو اضطرارهم لأخذ قروض بفائدة . ويمكن فى النظام الذى يوضع لهذه المؤسسات أن تحدد ضوابط موضوعية للقرض الذى يدخل فى نطاق الحاجة ، حتى لا يسىء استغلال النظام من ليس محتاجا ، وخاصة أنه من الصعب جداً - فى نظام الدولة المعاصرة - أن تتتبع بالبحث والتحرى كل شخص لتعرف ما إذا كان محتاجا أم غير

محتاج . ففى مثل هذا النظام تحل القواعد القانونية محل العلاقات الشخصية وتصبح الأحكام المجردة هى البديل عن أى تقدير خاص ، ويصير حكم التشريع هو المعيار الصالح والحدود المضبوطة التى يعرفها كل متعامل ـ سلفا ـ فيبنى عليها حقوقه ويحدد منها التزاماته .

ويجوز أن تكون الضوابط التى تُحدد للقرض نسبة لكل حالة على حدة، فللزواج نسبة من أجر العامل أو من ربح التاجر السنوى ، وهكذا ؛ وللوفاة نسبة أخرى ، وللإعسار نسبة ثالثة ، إلى آخر ذلك ، من نسب مُجَدْولة معروفة للجميع ، لا يضطرب فيها المدين ولا يتحكم بها موظفو المؤسسات . فإذا اقترض العامل أو التاجر (أو غيرهما) فى حدود النسبة المقررة للحالة التى طرأت عليه ، كان القرض حسنا بلا فائدة، ويسدد بنظام يوضع لعدم إرهاق المدين ، وتجرى عليه النظرة إلى الميسرة . أما إن أراد أن يتجاوز النسب المحددة لكل قرض ، فى كل حالة، اعتبر القرض تجاريا ، وتعين أن يلجأ المقترض إلى المصارف (البنوك) التجارية للاقتراض بالشروط التى وضعها القانون فى نظام الفوائد .

ونظرا لأهمية عقد القرض بفائدة وما يثار عنه من البعض ـ خلطا ورئاءً ، أو قصداً وادعاء ، أو مصلحة وارتزاقا ـ فإنه يكون من الأفضل تحديد كل ما يتصل به فى نقاط محددة واضحة :

● فالقرآن الكريم لم يتضمن أية آية تتعلق بعقد القرض بفائدة ، ولا جاء فى السنة النبوية أى حديث عنها ، لا بالحظر ولا بالإباحة ، ولا بالتقعيد ولا بالتنظيم ، ولا بغيره. أى أنه لا توجد أية قاعدة شرعية تحظر عقد القرض بفائدة ، أو حتى تشير إليه بما يفيد أنه مكروه أو غير مستحب أو يحسن تجنبه . . لا توجد أية قاعدة شرعية فى هذا الصدد ، وبهذا المعنى ، لا صراحة ولا ضمنا . والأصل فى الإسلام الإباحة ، أى أن الشىء أو العقد الذى لا يُحظر حظرا واضحا صريحا قاطعا فهو مباح .

* الفقه الإسلامى لم يعرف عقود القروض بفوائد ، واقتصرت آراؤه وفتاواه على عقود المعاوضة أو المبادلة .

* عندما التفت الفقه الإسلامى إلى عقد القرض فإنه لم يبحثه كعقد أصلى ، وإنما بحث فيه كعقد تابع لعقود المعاوضة أو المبادلة .

* الفقه الإسلامى يقيم كل تقديراته لعقد القرض ، لا على أنه عقد مبادلة ، بل باعتباره صدقة من موسر يفك بها حاجة مؤمن ، وقد ركن فى ذلك إلى حديث يقول : «قرض مرتين يعدل صدقة مرة واحدة » .

* يجيز الفقه الإسلامى الفائدة فى القرض إن لم تُشترط أصلا (أى إن كانت فضلا من المدين عند السداد) كما أنه يجيز الفائدة إن كانت مستترة مختفية وراء حيلة .

* لم يتصور الفقه الإسلامى أن يكون عقد القرض عقدا للإنتاج والاستغلال أو لشبه الإنتاج والاستغلال ، ومن ثم لم يضع أية تفرقة بين أنواع عقود القروض (استغلالية ، شبه استغلالية ، للحاجة) كما أنه لم يضع أية ضوابط للفائدة التى تؤخذ على الدين فى الحالات التى جوز فيها الحصول على الفائدة (إن جاءت مستترة مختفية وراء حيلة) ، ومن ثم جاز ـ مادامت هناك حيلة ـ أن يقتضى الدائن من المدين فوائد تصل إلى ضعف الدين أو أضعافا له فى مدة وجيزة أو فى آماد (آجال) متقاربة .

* وآراء الفقه ، وأقوال الفقهاء وشروحهم وتفاسيرهم وفتاواهم ، ليست قواعد شرعية وليست أحكاما شرعية ، إنما هى آراء فقهية وقواعد فقهية وأعمال فقهية . ويعنى ذلك أنها آراء وقواعد وأعمال صادرة عن بشر ـ وليست هى الشرع الذى ينحصر فى القرآن والسنة ، وأن البشر فيما يصدرون من أقوال وأفعال وآراء يخطئون ويقصرون ويتعارضون ويتناقضون . هذا فضلا عن أن آراءهم إنما تكون بداهة نتيجة ظروف عصورهم وأحوال مجتمعاتهم وخلاصة ثقافتهم ، ولا يلزم أن تكون نافعة لعصرنا صالحة لمجتمعنا متوافقة مع ثقافتنا .

والقول بغير ماسلف إنما يسوى بين القاعدة الشرعية والقاعدة الفقهية ، ويخلط بين ما نزل من الله (القاعدة الشرعية) وما صدر عن الناس (القاعدة الفقهية) ، وهو أمر محظور بشدة فى الإسلام ، ومن يقترفه يُدخل على إسلامه ثُلمة ويلحق بإيمانه وهنًا ، حين يتخذ من الفقهاء ـ أو من غيرهم ـ أربابا من دون الله ، ويتبع رأيهم ولا يتبع حكم الله .

هذا فضلا عن أن اتباع آراء فقهية صدرت فى الماضى ، نتيجة ظروفها وانعكاسا لبيئتها ، والإصرار عليها دون تجديد يواكب ظروف العصر ويلائم احتياجات الناس المتطورة ؛ إن حدث ذلك ، فإنه يحبس الإنسان فى الماضى ويجمد النشاط فى القواعد

ويحصر الجهد الإنساني كله فى شكليات وهامشيات أو يدفعه دفعا للاحتيال والخداع .

وإذا كانت القاعدة الفقهية تقول إن الضرورات (الواقعية) تبيح المحظورات (الشرعية) ، فإنه من باب أولى أن تؤدى الضرورات (الواقعية والاقتصادية والاجتماعية) إلى إباحة المحظورات الفقهية ، بمعنى أنه إذا كان الفقهاء يبيحون اقتراف المحظور الشرعي (بنص فى القرآن أو حديث النبى) عندما تنشأ حاجة لذلك ، فإنه الأولى من هذا أن تُباح مخالفة الرأى الفقهى (وهو رأى بشر) إذا دعت إلى ذلك حاجة أو قامت ضرورة .

* وخلاصة ذلك كله أن القروض بفوائد ، أو عقد القرض بفائدة ، ليس أمراً محظوراً شرعا ، وأنه عقد مباح اتباعا للأصل الإسلامى من أن كل شىء وكل عقد مباح ما لم يحظر شرعا ، حظراً واضحا قاطعا صريحا . هذا بشرط أن ينعقد العقد طبقا لقواعد العدل والإحسان ـ التى هى شريعة الإسلام وأساس الدين ـ وأن يخضع العقد لضوابط القانون ورقابة القضاء .

الإيداعات :

من الأمور الشائعة فى العصر الحديث أن يودع الناس مدخراتهم من الأموال لدى مؤسسات متخصصة فى ذلك ـ كالمصارف (البنوك) أو هيئة البريد ـ فى صورة أموال سائلة ، أو أن يشتروا بها أوراقا مالية تصدرها الحكومات أو المؤسسات ، كسندات الخزانة وشهادات الإيداع وشهادات الاستثمار وغيرها . ويحصل المودع على نسبة مئوية من إيداعاته المالية أو المستندية (الشهادات والسندات) سنويا كفائدة عن الإيداع ، تسمى فائدة صراحة أو يقال إنها ريع أو ربح أو عائد أو ما شابه . وقد عمد البعض ـ سواء عن فهم سطحى أم عن جهل بالحقائق أم عن قصد سيىء أم عن اتجاه مرتزق ـ إلى أن يَشْغَبوا على المودعين وعلى المؤسسات ـ حتى الحكومية منها ـ فيرهقونهم تارة ويعنتونهم أخرى ويضيقون عليهم تصرفاتهم مرة ثالثة ويتهمونهم بالتعامل فى الحرام مرة رابعة ، وهكذا .

وتعـود مهاترات المغرضين أو السطحيين ـ وهـى ليست حججا . . إلى أن الفائدة ربـا والربـا محظور شرعـا ، وإلى أن اقتضاء نسبة ثابتة على الودائـع أو على السندات

سنويا مما يؤكد أن المدفوع فائدة محرمة وليس نتيجة نشاط مشترك أو تجارة مشروعة .

وبادىء ذى بدء ، تجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم لم يتضمن أية آية أو حكم عن مسألة الإيداعات ، كما أن السنة النبوية لم تتضمن أى حديث عن ذلك ؛ أى أنه لا توجد قاعدة شرعية أو أى حكم شرعى مباشر عن الإيداعات . والفقهاء المسلمون - قبل القرن الحالى - لم يبحثوا مسألة الإيداع أبداً ، لأنها لم تكن موجودة من قبل ، وإنما استحدثتها ظروف الحياة الاقتصادية المعاصرة التى تقوم على التعامل بالنقد ، والتى تؤدى إلى تراكم بعض الأموال مع بعض الناس كمدخرات من إيراداتهم أو وفورات من دخولهم ومن ثم نشأت فكرة إيداع هذه الوفورات وتلك المدخرات بالمؤسسات المالية ، فى صور متعددة من الإيداعات ، فيحقق المودع الأمن لنفسه حين يضمن أن أمواله لن تكون فريسة لسارق أو غنيمة لناهب ، كما يحقق لنفسه ربحا من ذلك . فالفرد حين يودع أمواله مؤسسة حكومية أو تجارية - فى صورة إيداعات أو أسهم أو سندات أو ما شابه - إنما يودعها لتستثمرها المؤسسة بما لديها من خبرة وما لها من دُربة ، خاصة وقد يكون ما أودعه مبلغا قليلا لا يمكن استثماره وحده أو يكون هو غير متفرغ أو غير مؤهل لاستثماره ، وعلى الأخص - فى ذلك - الأرامل واليتامى والمسنون وأرباب المعاشات ومن شاكلهم . والمؤسسات - حكومية أم تجارية - بكل أشكالها - تستغل المال المودع لديها فى شتى الأوجه التى تسد الحاجات المتنوعة وتنشط الحياة المالية وتدعم البناء الاقتصادى وتحقق كثيرا من فرص العمل للغير ، فتحصل من ثم على ربح تسدد منه الفوائد - أو العوائد أو الريع أو حسبما يقال - ويبقى لها ما يفيض على ذلك ليضاف إلى رأس مالها أو يحسب فى احتياطياتها .

والفائدة التى يقتضيها المودع - تحت أى اسم تكون - لا تعد حراما ، لعدم وجود قاعدة شرعية فى هذا الصدد ، وبالنسبة للإيداعات ، والأصل فى الإسلام أن كل شىء حلال مالم يُحظر بأمر شرعى أو يحرم بقاعدة شرعية .

فإن قيل إن الفائدة - أو الربح أو الريع أو العائد أو أى اسم آخر تتخذه الفائدة - هو من قبيل الربا المحظور شرعا ، فإنه يُرَدّ على ذلك بما جاء فى هذا البحث من أن الربا المحظور شرعا هو ربا الجاهلية الذى كان يجرى عن طريق المقايضة فى مثليات ستة (هى

الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح) وكان ينتهى باسترقاق المدين الذى يعجز عن الوفاء بدينه . وأن الفقه اختلف فى ربا النسيئة وربا الفضل ، وأن الرأى أن ربا الفضل غير محظور ، وأن ثم رأيا بأن ربا النسيئة ليس محرما فى ذاته ، بل لسد الذرائع فقط ، أى أن التحريم على رأى فقهى وليس على أمر شرعى ؛ بمعنى أنه ليس تحريما من الله بل دعوة من الفقهاء إلى تفاديه . ومع كلٍّ فالقاعدة أن الضرورات تبيح حتى المحظورات الشرعية، ومن باب أولى تبيح المحظورات الفقهية .

وقد سلف بيان الفارق بين الفائدة القانونية والربا ، وأن الفائدة القانونية ليست هى الربا المحظور شرعا ، بل إنها تختلف عن هذا الربا من وجوه أربعة ، أهمها أن نظام الفائدة لا ينبنى على الاستغلال ولا ينتهى إلى الاسترقاق .

فإن قيل إن الفائدة التى تؤخذ من المؤسسات المالية - تحت أى اسم تكون - هى استغلال أو تتضمن شبهة الاستغلال ، فإن هذا القول مردود بأنه من غير المعقول أن يستغل فرد مودع مؤسسة مالية - حكومية كانت أم تجارية - هذا فضلا عن أن هذه المؤسسات تأخذ بالأساليب الحديثة فى الإدارة والتنظيم كما أنها تستثمر أموالها فى أنشطة مختلفة كامتلاك العقارات وشراء السندات الحكومية والأوراق المالية الوطنية والأجنبية والإسهام فى مشروعات تجارية وصناعية مختلفة وغير ذلك من أنشطة محققة الكسب . وحتى إن خسر نشاط من هذه الأنشطة فإن باقى الأنشطة يعوض خسارته . ولا يحدث فى النظام المصرفى الحالى أن يفلس مصرف (بنك) ، بسبب تنوع الأنشطة وكفاية الإدارة ودقة التنظيم . وإذا حدث أن أوشك مصرف (بنك) على الإفلاس - وهو أمر بعيد الحدوث - فإن الحكومات تُسارع إلى مساندة مصارفها الوطنية ، كما أن النظام المصرفى فى العالم كله - إلا فى حالات شاذة نادرة وربما تكون مقصودة - يساند هذا المصرف حتى لا يحدث خلل فى الثقة بالائتمان . وهذا التقدم فى النظام المصرفى والأساليب الائتمانية هو الذى يضمن رأس المال ويضمن الربح بحيث لا يعد هذا الضمان - بأية صورة من الصور - إضراراً بشخص أو إرهاقا لفرد أو استغلالا لحاجة ، بل نتيجة طبيعية للتقدم وأثرا واضحا للتطور .

أما ثبات نسبة الفائدة فلا يعد بحال دليلا على الربا المحظور وأنه ليس المرابحة المشروعة التى يدعى البعض أنها هى وحدها الحلال وما عداها حرام . ذلك أن عمل

المصارف (البنوك) هو فى جوهره واحد . وسواء سمَّت بعض المصارف ما تعطيه عن الإيداعات فوائد أو سمته بعض المصارف الأخرى أرباحاً ، فالحقيقة واحدة ، والنتيجة واحدة ، وتغيير الاسم لا يغير من حقيقة الحال إلا على أسلوب الحيل الذى يُبْقى الفعل ويغيّر الاسم أو يُجرى غير المشروع بخدعة ليكون فى النظر الغافل مشروعا . فكل النظام المصرفى ـ فى العالم بأسره ـ يعمل بأسلوب واحد ونظام واحد وقواعد واحدة ، غير أنه ثم نوعان من المصارف : مصارف تسمى الأشياء بأسمائها ، ومصارف تحتال بأسماء وأوصاف مغايرة متنوعة . مصارف تقول إنها تعطى فوائد ، ومصارف تدعى أنها تصرف أرباحا . مصارف تُسمى الإيداعات باسمها أو تقول إنها شهادات أو سندات ، ومصارف تزعم أنها لا تقبل إيداعات لكن المودع يشترك معها فى الأرباح . وبعبارة واحدة يمكن أن يقال إنه ثم مصارف الواقع ومصارف الحيل .

وإذا كان من شأن الحيل أن تخدع السذج وتنطلى على البسطاء ، فإنها لا يمكن أن تخدع الله سبحانه أو تجوز عليه . إن الحيل ـ فى حقيقة الحال ـ عدوان على الإيمان وامتهان لعلم الله بواقع الأمر .

إن ثبات سعر الفائدة ليس دليلا على قيام الربا ، لانتفاء أية شبهة بين الربا والفائدة على ما سلف بيانه ، ولأن هذا الثبات فى حقيقته يعود إلى أسلوب عمل النظام المصرفى وحرصه على الاستقرار المالى والتوازن الاقتصادى . ذلك أن المؤسسات المالية جميعها ـ وفى بلاد العالم كله ـ تميل إلى أن تكون نسبة الفائدة واحدة أو متقاربة بين سنة وأخرى حتى لا تحدث هزة فى النظام الائتمانى . فإذا زادت أرباح المؤسسة فى عام ما زيادة كبيرة زادت هى من احتياطيها وقدمت عن الودائع (أو الشهادات أو السندات) فائدة (أو ريعا أو ربحا أو عائدا) مقاربة للسنة السابقة ومتقاربة مع ما يمكن أن يصرف فى السنة التالية ، وإن نقصت الأرباح فى عام ما ، قدمت المؤسسة فوائد (أو ريعا أو ربحا أو عائدا) من احتياطيها المالى . وعلة ذلك كله أن زيادة الفوائد زيادة كبيرة ، أو نقصها نقصا شديدا ، بين سنة وأخرى ، مما يؤثر على الثقة المصرفية ويهز النظام الائتمانى ؛ وليس أدل على ذلك من أنه حتى المؤسسات التى تدعى أنها ترابح ولا تعطى فائدة إنها تزيد الربح ـ أو تنقصه ـ بين سنة وأخرى بفوارق بسيطة هى ربع أو نصف أو ١٪ على الأكثر .

المرابحة :

وعلى ما أنف ، فإن بعض المؤسسات ، وبعض الأشخاص الذين يحصلون على ودائع من آخرين (هى فى حقيقتها قروض شخصية) ، يزعمون أنهم لا يعطون فوائد عن الأموال التى تودع لديهم أو تُقرض لهم لأن الفوائد حرام ، وأنهم يعطون أرباحا ، لأنهم يستغلون الأموال المودعة لديهم ويوظفون الأرصدة المقرضة لهم فى عمليات تجارية يتقاسمون أرباحها مع شركائهم (المودعون أو المقرضون) !!

وحقيقة الواقع أن لفظ المرابحة هو من قبيل الحيل - التى درج عليها الفقه الإسلامى - والتى تخفى فائدة حقيقية . فإذا كانت العبرة بالواقع لا بالاسم الذى يعطى له كذبا ، وبالحقيقة لا بالوصف الذى يضفى عليه زورا ، وكان الواقع والحقيقة أن ما يسمى ربحا هو فى حقيقته فائدة ، فإذا كانت الفوائد - بقول الفقهاء - حراما ، فإن ما يعطيه هؤلاء الأشخاص وتلك المؤسسات من أرباح هو فى حقيقته فوائد - يكون حراما كذلك . أما إذا كانت الفوائد غير محرمة شرعا - على ما سلف إفاضة من هذا البحث - فإنه سواء سميت فائدة أم قيل إنها عوائد أم زُعم أنه ريع أم ادُّعِى أنه ربح - فإن النتيجة واحدة ، وهى أنها - تحت أى اسم - ليست محظورة شرعا .

وعلى الجانب الآخر من المرابحة ما سلف بيانه من أن بعض المؤسسات المالية تدعى أن ما تقرضه لفرد ما أو لمشروع معين ليس قرضا ولكنه مشاركة فى العمل أو المشروع . ونتيجة لهذه الحيلة فإنها تقتضى فائدة تصل إلى ٣٢٪ من أصل الدين سنويا وتبدأ فى اقتضاء الفائدة الباهظة - التى تدعى أنها ربح - من قبل أى عمل وأى نشاط للشريك الذى ترابحه - وسواء نجح فى عمله أم فشل ، كسب أم خسر . وتنتهى المشاركة باقتضاء المؤسسة للقرض بفوائده الباهظة ، مع أن مقتضى المشاركة والمرابحة - لو صحت - أن تستمر الشركة طوال نشاط الفرد أو المشروع فيما اقترض من أجله .

إن الملاعبة فى الاستعمال بين لفظ الفائدة ولفظ الربح ملاعبة سياسية اقتصادية ومنافسة مالية وتجارية ، لكنها - على اليقين - ليست مسائل دينية وليست أمورا شرعية .

يؤيد ذلك أن النشاط الاقتصادى والسلوك التجارى والنظام الإدارى لكافة المؤسسات المالية - أو الأفراد الذين يزاولون نشاطا مماثلا - واحد فى طبيعته . ولو لم يكن الأمر كذلك لأظهرت المؤسسات والأشخاص الذين يدعون أن لهم نشاطا مخالفا (غير ربوى

كما يزعمون) أنشطتهم ونشروا أعمالهم وبينوا تجارتهم حتى يظهر مدى الخلاف بينهم وبين غيرهم ، وليعرف الجميع بيقين - لا بالشائعات ولا بالدعايات - أنهم فعلا يعملون بغير الطريقة التى يعيبونها على غيرهم ، وفى غير الأنشطة التى يزعمون أنها أنشطة غير شرعية .

إنه لمن حق المرابحين - المودعين أو المقرضين للأموال - بل إنه لمن أوجب واجباتهم - أن يَظْهَروا على الأنشطة التى يباشرها وكلاؤهم أو شركاؤهم من المصارف والأشخاص ، وأن يطلعوا على تجارتهم ليعرفوا طبيعة هذه التجارة وكنهها . فما داموا قد اقتنعوا بأن المصارف والمؤسسات الأخرى تمارس نشاطا ربويا فإن واجبهم الدينى إزاء أنفسهم وأمام ربهم أن يتثبتوا من أن ما يساهمون فيه وما يدعمونه وما يقتضون منه أرباحا ليس هو بذاته ذلك النشاط الذى اقتنعوا بأنه ربوى والذى يزعمون بأنه غير شرعى .

وحتى إذا كانت المرابحة غير مشروطة فإنها لا تعنى أبداً أن تكون التجارة فى غير ما أحله الله جائزة . فليس كل بيع وشراء حلالا . فثم بيوع محظورة مثل البيع المختلط بالسلف وبيع الخمر (من مسلم أو لمسلم) وبيع الميتة ، وبيع العينة (بيع المخاطرة) وبيع المزابنة (بيع الشىء الجزاف) وبيع المحاقلة (بيع الزرع قبل بدو صلاحه) وبيع المزارعة (بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو ما ماثل) وإن على المرابح الذى يرجو أن يكون ربحه من حلال وأن ينأى عن الحرام بنفسه وماله أن يتثبت من أن التجارة التى يشارك فيها - أو التى يمارسها شريكه - ليست فى أشياء محرمة أو محظورة . أما إن أغمض عينيه لقاء ربح وفير أو عائد غير معتاد ، فإنه يكون قد أغفل الشرع لقاء المال وتخلى عن الحق مقابل الفائدة .

ولأن المضاربة أهم أنشطة عقود المرابحة تعين بحثها استقلالا .

المضاربة :

الأصل اللغوى للمضاربة أنها الضرب فى الأرض - أى السعى فى الأرض - للتجارة ، أو العمل الشريف فى سبيل الرزق . لكن المضاربة لا تجرى فى سوق المال على المعنى اللغوى ، بل على المدلول الاقتصادى . فهى تعنى التعامل فى سلعة معينة على أساس ما يتوقع من أسعارها فى المستقبل ، أى أنها مقامرة على المجهول . وهناك المضارب

بالصعود الذى يتوقع ارتفاع أسعار سلعة معينة ، ولذلك فهو يشترى حالا ، أملا فى أن يبيع فى المستقبل إذا تحقق توقعه فى ارتفاع الأسعار . وثم المضارب بالنزول الذى يتوقع انخفاض أسعار سلعة بذاتها ومن ثم فهو يبيع حالاً بضاعة ليست لديه ، أملاً فى أن يشتريها فى المستقبل إذا تحقق توقعه فى انخفاض الأسعار . فالمضاربة فى حقيقتها مقامرة أو هى ضرب من الميسر .

والمضاربة تتم عادة فى البورصات ، حيث يتعامل المتعاقدون فى الأوراق المالية المسعرة (العملات الدولية كالدولار والاسترلينى وغيرهما ، والسندات الدولية) أو فى البضائع (وخاصة فى الذهب والفضة) . وفى هذه التعاملات لا يلتزم البائع التسليم الناقل للملكية ولا يلتزم المشترى دفع الثمن ، إلا بعد أجل يحل فى يوم معين يسمى يوم التصفية ، وهذا ما يقال عنه : البيع الآجل Marche a terme ولما كان المبيع من المثليات ، فهو إما أوراق مالية أو بضائع (كالقطن) أو معادن نفيسة (كالذهب والفضة) . ومثلها يوجد فى السوق دائما ويستطيع البائع وقت التسليم أن يشتريها بالنقد . ولذلك يعمد كثير من المتعاملين إلى بيع أوراق أو بضائع لا يملكونها وقت البيع ، اعتمادا على استطاعتهم الحصول عليها من السوق وقت التسليم ، وهذا ما يقال عنه البيع الآجل على المكشوف a decouvert وكثيرا ما تنصرف نية البائع إلى عدم التسليم أصلا ، وتنصرف نية المشترى إلى عدم التسلم أصلا ، وتؤول عمليتا البيع والشراء إلى مجرد دفع الفروق بين الأسعار . بيان ذلك أن البائع يبيع بيعا آجلا مائة سهم مثلا بسعر السهم عشرة جنيهات ويكون معتمدا على أن سعر السهم سيهبط يوم التسليم إلى تسعة جنيهات ، فهو من ثم مضارب على الهبوط . أما المشترى الذى اشترى هذه الأسهم بسعر السهم عشرة جنيهات ، فإنه يكون معتمدا على أن سعر السهم سيصعد يوم التسليم إلى أحد عشر جنيها . فهو بذلك مضارب على الصعود . وعند حلول يوم التسليم قد يتحقق أمل البائع فينزل سعر السهم إلى تسعة جنيهات وعند ذلك لا يسلم البائع المشترى مائة سهم ، سعر السهم منها تسعة جنيهات ويتقاضى منه الثمن على أساس أن سعر السهم هو عشرة جنيهات ، بل يقتصر على تقاضى الفرق من المشترى ، فقد ربح فى كل سهم جنيها ويكون مجموع ربحه مائة جنيه يتقاضاها من المشترى . وقد يتحقق على العكس من ذلك أمل المشترى ، فيصعد

سعر السهم إلى أحد عشر جنيها ، وعند ذلك يكون المشترى هو الذى يتقاضى الفرق من البائع وهو مائة جنيه عن الأسهم المائة (الأستاذ عبد الرزاق السنهورى ـ الوسيط فى شرح القانون المدنى ـ جزء ٧ مجلد ٢ ص ١٠٣٢ وما بعدها) .

ومعنى ذلك بوضوح لا لبس فيه أن المضاربة مقامرة ، يقامر فيها البائع على الهبوط ويقامر المشترى على الصعود . فالبائع يقامر على هبوط السعر بينما يقامر المشترى على صعوده .

ولأن المضاربة مقامرة فى الحقيقة فإن المشرع المصرى لم يجزها إلا إذا تمت فى بورصة مرخص فيها وأن يكون عقد المضاربة قد انعقد طبقا لقانون البورصة ولوائحها (دكريتو رقم ٢٣ / ٢٤ لسنة ١٩٠٩الصادر بتاريخ ٨ نوفمبر ١٩٠٩ المعدل للمادة ٧٣ / ٧٩ من التقنين التجارى).

وإذا كان المشرع المصرى قد أجاز المضاربة بشروط معينة ، وفى أماكن محددة ، لتسهيل التعامل فى القطن المصرى بالذات ، فإن المضاربة ـ كمقامرة ـ تظل مما يأمر القرآن باجتنابه عملا بالآية : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ (سورة المائدة ٥ : ٩٠) . وثم فقهاء يرون ـ غير ما نرى ـ من أن الاجتناب أشد أمراً من التحريم ، فإذا كان الحال كذلك فإن واجبهم ألا يحلّوا أعمال المضاربة التى تقوم بها بعض المؤسسات وبعض الأشخاص ، فى العملات الأجنبية وفى الذهب والفضة ، فى البورصات الأجنبية ، مع أن المضاربة مقامرة وميسر مأمور باجتنابه شرعا ، بموجب أمر إلهى وقاعدة شرعية ، فى حين أنهم يحرمون على الناس اقتضاء فائدة ـ من بعض المصارف بالذات ـ مع أن الفائدة ليست أمرا محظوراً بقاعدة شرعية وإنما هى أمر مكروه بتقدير الفقهاء قياسا منهم على قياس ، أى استنتاجا لهم من قواعد وضعوها ، وقد تكون خاطئة أو قاصرة ، وهى ـ على اليقين ـ ليست مما يلائم ظروف العصر وأحوال الزمان .

ملحق

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم الشعب

محكمة استئناف الاسماعيلية

الدائرة الأولى المدنية والتجارية

حكـــم

بالجلسة المنعقدة علناً بمبنى سراى محكمة الاسماعيلية الابتدائية يوم ٥/ ١/ ١٩٨٧ .

برئاسة السيد الأستاذ المستشار محمد سعيد العشماوى

رئيس المحكمة

وعضوية السيدين الأستاذين مهدى مصطفى مهدى ، محمد طلائع

المستشارين

وحضور السيد الأستاذ فتحى عزت وكيل النيابة

وحضور السيد إبراهيم عبد الله سلامة أمين السر

صدر الحكم الآتى :

فى الاستئناف المقيد بالجدول العمومى تحت رقم ٢٢ لسنة ١١ ق تجارى المرفوع من بنك الإسكندرية ومركزه الرئيسى فى ٤٩ شارع قصر النيل بالقاهرة ويمثله قانوناً السيد الأستاذ رئيس مجلس الإدارة ومحله المختار كل من الإدارة القانونية وفرع البنك بمدينة الاسماعيلية .

ضـد

السيد / السيد عبد الرحمن السيد المقيم فى ١٣٣ شارع التحرير مدينة الاسماعيلية .

الوقـائـع

أقام المستأنف استئنافه طعناً على الحكم رقم ٦٢ لسنة ٨٥ تجارى كلى الاسماعيلية .

المحكمة

بعد الاطلاع على الأوراق ، وسماع المرافعة ، وبعد المداولة ؛

ومن حيث إن الاستئناف استوفى الأوضاع الشكلية المقررة ؛

وحيث إن الواقعة تتحصل فى أن المستأنف كان قد أقام الدعوى رقم ٦٢ سنة ١٩٨٥ تجارى الاسماعيلية طالباً الحكم بإلزام المستأنف عليه دفع مبلغ ٩٩٥٣,٧٢٤ والفوائد بواقع ١٥٪ اعتباراً من ١/ ٥/ ١٩٨٥ وحتى تمام السداد . ذاكراً ـ في بيان ذلك ـ أنه يداينه بهذا المبلغ نتيجة رصيد دائن من حساب لديه ، وأن هذا الحساب كان قد فتح مقابل فائدة قدرها ١٥٪ عند التأخير عن السداد ؛

وبجلسة ٢٥/ ٢/ ١٩٨٦ قضت المحكمة بإلزام المستأنف عليه دفع مبلغ ٧٢٤ , ٩٩٥٣ إلى المستأنف ولم تقض بالفائدة المطلوبة ، لما جاء فى أسبابها من أن هذه الفوائد من قبيل الربا المحرم من الله تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وأن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع طبقاً لنص الدستور ، ومن ثم فإن المحكمة تمسك عن الإجابة للمدعى بتلك الفوائد وترفعها بحسبانها مخالفة للشريعة الإسلامية ؛

وقد طعن المستأنف على هذا الحكم بالاستئناف طالباً الحكم له بالفوائد ؛

وحيث إن النظام القضائى المصرى يقوم على أن لا يباشر القاضى ولايته قبل حلف يمين بأن يحكم بين الناس بالعدل وأن يحترم القوانين ، ويقصد باحترام القوانين تطبيقها جميعاً دون تفسير مبتسر وبغير تأويل متعسف ، ودون الامتناع عن تطبيق أي حكم ، لسبب أو لآخر ؛ ذلك أن مثل هذا الامتناع سواء سُمِّى إمساكاً عن التطبيق أو امتناعا عنه أو أطلق عليه اسم آخر ـ قد يمس صلاحية القاضى للقضاء باعتباره حنثاً باليمين الذى لا يكون صالحاً للقضاء بغير أدائه ودون الوفاء بهذا الأداء ؛ هذا بالإضافة إلى أن الامتناع عن تطبيق حكم قانونى ـ لعلة أو أخرى ـ مما يهز النظام القانونى ويقوض النظام القضائى ويلحق اضطراباً شديداً فى معاملات الناس ويفتح باب فتنة للخروج على القانون باسم الشريعة ، ذلك أن الناس إنما تتعامل على مقتضى القوانين النافذة ، وهى حين تلجأ إلى القضاء إنما تفعل ذلك على يقين منها بأن حكم القانون هو الفيصل

النهائى فى كل خصومة وأنه الحَكَم الأخير فى أي نزاع ، فإذا اهتز هذا اليقين ولم يعد ثَمّ زعيم بتطبيق حكم القانون الذى جرى عليه التعامل وحدث على أساسه التقاضى ، كان ذلك نذيراً باهتزاز الثقة العامة فى القوانين وفى القضاء بل وفى نظام الدولة ذاته . ولا يرد على ذلك بأن نظام الفائدة فى القانون المصرى هو من قبيل الربا المحرم من الله تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ، وأن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع طبقاً لنص الدستور ؛ لا يرد بذلك ، لأن نظام الفائدة قائم فى النظام القانونى المصرى اعتباراً من سنة ١٨٨٣ ، فهو من ثم ليس نظاماً جديداً ولا مستحدثاً ، ولم تكن أحكامه خفية أو سرية ، بل هو مما يدرسه كل طالب للحقوق ومما يعلمه القاضى حق العلم قبل أن يؤدى اليمين باحترام القانون ومنه نصوص الفوائد . هذا بالإضافة إلى أن القول بأن الفائدة المنصوص عليها فى القانون هى من قبيل الربا المحرم شرعاً ، قول مرسل لا ينبغى أن يطلق فى هذا الخصوص دون بحث جاد مستفيض عن الربا فى الفقه الإسلامى ومختلف الآراء التى أبديت بشأنه . فبين فقهاء المسلمين خلاف كبير فى شأن الربا . فيقول عمر بن الخطاب إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن ، وأن النبى ﷺ قُبِض (أى توفى) قبل أن يبينه لنا ، فدعوا الربا والريبة ـ ثم يقول عمر : لقد خفت أن نكون قد زدنا فى الربا عشرة أضعاف بمخافته . ويقول : تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا . ويرى ابن عباس وجمع من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد وعطاء بن رباح وغيرهم أن الربا المحظور فى القرآن هو الربا الذى كان معروفاً فى الجاهلية (يراجع مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور عبد الرزاق السنهورى ص ٢٢٣ ، ٣٠١) . وربا الجاهلية هو ربا النسيئة الذى كان يقوم على المقايضة فى المثليات ، إذ لم يكن آنذاك نظام نقدى بالمعنى المتعارف عليه فى العصر الحديث ، وكان التعامل بالذهب والفضة يجرى على اعتبارها مثليات وليس على تقدير أنها نقد ، وهذا الربا هو الذى كان يستغل فيه شخص حاجة شخص آخر فيضاعف عليه الدين أضعافاً مضاعفة ، ثم ينتهى الأمر باسترقاق المدين إن هو عجز عن الوفاء بدينه بعد أن صار بالمضاعفة مرهقاً عليه . وقد رُوى أن النبى ﷺ : كان قبل نزول آية الربا قد قضى باسترقاق شخص يدعى سُرّق عجز عن الوفاء بدينه (يراجع الجامع

لأحكام القرآن للقرطبى ـ طبعة دار الشعب ـ ص ١١٥٥ وما بعدها) . ومن جانب آخر فقد حدث خلاف بين الفقهاء فيما إذا كان الربا مقصوراً على أشياء ستة وردت فى حديث عن النبى ﷺ : هى الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح ، أم أنه يمتد إلى التعامل فى غيرها . وفى مجال القياس على هذه الأشياء الستة يرى الشافعية أن العلة فى حرمة الربا هى الطعم والنقدية (أو الطّعم والثّمَنية) . بينما يرى الحنفية والحنابلة أن العلة هى الوزن والكيل (أو القدر والجنسية) . فى حين يرى المالكية أن العلة هى القوت أوما يصلح به القوت كالملح (أى الثمنية والقوت) . ومؤدى ذلك كله أن الفقه الإسلامى زاخر بآراء متباينة عن الربا ، وأن القول فى شأن الربا لا يتعين أن يبدى إرسالا دون عرض وتحديد أو يذكر إطلاقاً بغير بحث وتمحيص . وإذا كان ذلك هو الشأن فيما يتعلق بالربا فإنه يكون الواجب فيما يتصل بالفائدة . إذ هى تختلف عن الربا فى نقاط عدة أظهرها أنها لا تنتهى بالاسترقاق أبداً بعد أن ألغى القانون الرق وأصبح التنفيذ المدنى لا يتم إلا على أموال المدين دون شخصه . ولعل ذلك كله ماحدا بالإمام الشافعى إلى أن يقول عن الآية : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ إنها آية مجملة لا يجوز التمسك بها ولا يعرف الحلال من الحرام بها ، بل يجب الرجوع فيما هو الحلال وما هو الحرام إلى بيان النبى ﷺ (يراجع التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى ـ دار إحياء التراث العربى ـ الجزء السابع ص ٩٢ ، ٩٣) ، يؤيد ذلك أنه على الرغم من أن الآية قد تُفيد حِل البيع على الإطلاق فإن الفقهاء خصصوا منها فحرموا بعض البيوع ، كبيع العينة (أى المخاطرة) وبيع المزابنة (أى بيع الشىء الجزاف) ، وبيع المحاقلة (أى بيع الزرع قبل بدو صلاحه) ، وبيع المزارعة (وهو بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو ما شابه)؛

وحيث إنه عما جاء فى الحكم المستأنف من أن « الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع طبقاً لنص الدستور » وهو ما قد يوحى بأن المحكمة لم تمتنع عن تطبيق النص القانونى الخاص بالفائدة ـ وإنما طبقت الدستور بحسبانه القانون الأعلى والدرجة الأرفع من التقنين المدنى ؛ فإن ذلك مردود بأن الدستور لم ينص على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع وإنما نص على أن مبادىء الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع بإضافة لفظ مبادىء إلى ما جاء فى الحكم المستأنف . ولم يبين الدستور

ما يقصده من لفظ الشريعة فى النص . وهل يرمى إلى معناه الأصلى الذى ورد فى القرآن الكريم وفى معاجم اللغة بما يفيد أنه المنهج أو السبيل أو الطريق ، على نحو ما جاء فى الآية ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ﴾ وما جاء فى الآية : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ أم أنه يهدف إلى المعنى الاصطلاحى للفظ الشريعة الذى تغير على مدار التاريخ ومن خلال الاستعمال فأصبح يعنى القواعد القانونية التى وردت فى القرآن الكريم وفى السنة النبوية ، كما يعنى الشروح والتفسيرات والاجتهادات والآراء والفتاوى التى صدرت لإيضاح هذه القواعد أو القياس عليها أو الاستنتاج منها أو تطبيقها ، أى الفقه . وقد ورد أول استعمال لتعبير « مبادىء الشريعة الإسلامية » فى المادة الأولى من التقنين المدنى الحالى ، وجاء فى الأعمال التحضيرية أن المقصود من التعبير « المبادىء الكلية المشتركة بين مذاهب الفقه المختلفة » (مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدنى - الجزء الأول ص ١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١) . وورد فى مذكرتين ألحقتا بمشروع تعديل النص الدستورى بأن « مبادىء الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع » ما يفيد أن القصد من التعبير هو ذات ما قصده المشرع المدني من أنه المبادىء المشتركة بين مذاهب الفقه المختلفة ، فإذا كان الأمر كذلك ، وكانت مذاهب الفقه الإسلامى قد اختلفت فى أمر الربا بين تشدد من جانب وترخص من جانب آخر ، فإن المشرع المصرى وحده هو صاحب الولاية الشرعية فى اختيار ما يناسب أحوال المجتمع ونظام المعاملات من آراء الفقه المختلفة ، وخاصة أن ماورد فى الدستور المصرى من أن « مبادىء الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع » إنما هو خطاب للمشرع وحده وليس توجيهاً إلى المحاكم ، والقول بغير ذلك يطلق المسائل دون ما ضابط ويشيع الأمور بغير تحديد ، فيكون من حق كل محكمة أن تجنح إلى الرأى الذى تميل إليه من بين آراء الفقه المختلفة - التى تشددت وترخصت ثم تباينت وتعارضت على نحو ما سلف بيانه ، فتضطرب الأحكام وتختلط المبادىء وتهتز الثقة بهذه وتلك ؛

وحيث إنه يتصل بذلك ما يُقال عن القوانين المصرية من أنها قوانين وضعية إشارة إلى أنها من وضع بشر وإيماء إلى لفظ « موضوع » فى علم الحديث من أن الحديث الموضوع هو الحديث المختلق ، وهو ما قد يعنى أن القوانين المصرية مختلقة ومنحرفة عن الشريعة

الإسلامية ، وهذا القول يجرى على استعمال غير علمى للفظ « وضعى » فضلاً عن أنه يخلط بين علم الحديث وغيره . فلفظ « وضعى » ـ فى معناه العلمى ـ يدل على المعانى والأحكام التى هى من وضع الله أو من وضع الإنسان ، ويقصد بها المعانى والأحكام المحددة والمفصلة ـ أى الوضعية ـ والتى تقابل المعانى والأحكام العامة غير المحددة وغير المفصلة مما يعبر عنها « بالقانون الطبيعى » (يراجع المعجم الفلسفى ص ١٨٧) . فلفظ وضعى لا يعنى أن الحكم أو القانون مصطنع أو مختلق ، بل هو يعنى أن الحكم أو القانون محدد ومفصل ، فكلمة وضعى من ثم تقابل كلمة طبيعى ، الأولى تعنى التحديد والتفصيل والثانية تفيد العموم وعدم التخصيص . ومن هذا الفهم فإن جانباً من الفكر الإسلامى كان يستعمل تعبير الشريعة الوضعية للإشارة إلى الأحكام المحددة والمفصلة منها بالمقابلة إلى لفظ الشريعة الذى يعنى المنهج أو السبيل أو الطريق . فقد جاء فى رسائل إخوان الصفا « إن العلوم التى يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس ، فمنها الرياضية ومنها الشرعية الوضعية ومنها الفلسفية الحقيقية » (رسائل إخوان الصفا ـ الرسالة السابعة من القسم الثانى ـ الجزء الأول ص ١٨ ، ١٩) . وأشار بعض الفقهاء إلى أن « الحكم الوضعى هو خطاب الله يجعل الشىء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو عزيمة أو رخصة أو كونه صحيحاً أو فاسدا أو باطلاً » (المختارات الفتحية فى تاريخ التشريع وأصول الفقه للشيخ أحمد أبو الفتح ـ الطبعة الثالثة ـ ص ٩٤ ، ٩٥) ؛

وحيث إنه لكل ما سلف فإن الحكم المستأنف يكون قد أخطأ فى القانون إذ لم يقض بالفائدة ومن ثم يتعين الحكم للمستأنف بالفائدة مع إنزالها إلى ٧ ٪ عملاً بالمادة ٢٢٧ مدنى التى تجيز الاتفاق على سعر للفائدة سواء أكان ذلك فى مقابل تأخير الوفاء أم فى أية حالة أخرى ، على ألا يزيد هذا السعر على سبعة فى المائة . فإذا كان ثم اتفاق يزيد سعر الفائدة عن ذلك وجب تخفيضها إلى هذه النسبة ؛

وحيث إن من حكم عليه فى الاستئناف يلزم مصاريفه ؛

فلهذه الأسباب

حكمت المحكمة :

بقبول الاستئناف شكلاً وفى الموضوع بإلزام المستأنف عليه أن يدفع إلى المستأنف

فائدة قدرها ٧٪ عن المبلغ المحكوم عليه به (تسعة آلاف وتسعمائة وثلاثة وخمسين جنيهاً وسبعمائة وأربعة وعشرين مليماً) اعتبارا من ١/ ٥/ ١٩٨٥ وحتى تمام السداد ، وألزمته المصاريف ومبلغ عشرين جنيها مقابل أتعاب المحاماة .

رئيس المحكمة

سكرتير الجلسة

الهيئة التى أصدرت هذا الحكم ووقعت على مسودته الأصلية وسمعت المرافعة : برئاسة السيد الأستاذ المستشار محمد سعيد العشماوى رئيس المحكمة وعضوية السيدين الأستاذين مهدى مصطفى مهدى ، ونبيل فوزى دوس وتُلى علنا بمعرفة الهيئة المسطرة ومصدرة هذا الحكم .

سكرتير الجلسة

رئيس المحكمة

كتب للمؤلف

باللغة العربية

١ ـ رسالة الوجود .
٢ ـ تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى .
٣ ـ ضمير العصر .
٤ ـ حصاد العقل .
٥ ـ أصول الشريعة .
٦ ـ جوهر الإسلام .
٧ ـ روح العدالة .
٨ ـ الإسلام السياسى .
٩ ـ الشريعة الاسلامية والقانون المصر ى .
١٠ ـ معالم الاسلام .
١١ ـ الخلافة الاسلامية .
١٢ ـ حقيقة الحجاب وحجية الحديث .

بالانجليزية

1 - Development of religlon.
2 - The Roots of Islamic Law.

وهو ترجمة لكتاب أصول الشريعة .

3 - Islam and the Poltical order .

وهو ترجمة لكتاب الاسلام السياسى .

4 - Militant Doctrine in Islam .
5 - Religion For the Future .

وقد ظهر فى طبعة خاصة .

باللغة الفرنسية

1 - L ' aslamisme contre l'aslam

والنسخة الفرنسية فى الجزائر وافريقيا تحمل اسم palitcal Islam وهو ترجمة لكتاب الاسلام السياسى

2 - Contre L' integrisme islamiste.

بالاشتراك مع آخرين .

تحت الطبع ..

١ ـ حياه الانسان (صدر فى طبعة خاصة)

٢ ـ جوامع الفكر .

٣ ـ روح الدين (وهو تعريب لكتاب Religion for the Future)

المراسلات إلى المؤلف تكون على :

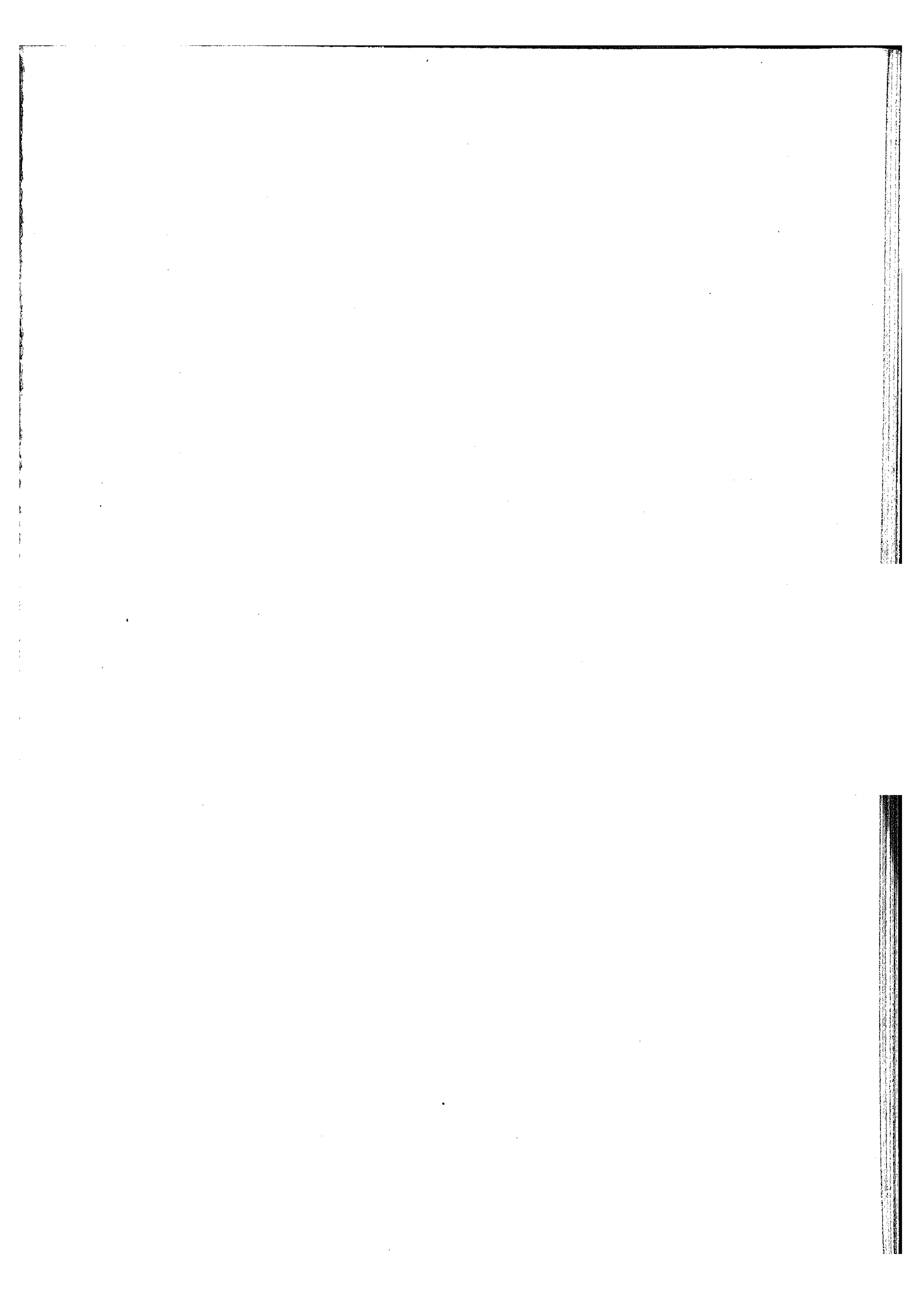
صندوق بريد رقم ١٧٥ الجزيره .



عربية للطباعة والنشر

٧ ، ١٠ شارع السلام ـ أرض اللواء المهندسين

تليفون : ٣٠٣١٠٤٣ـ٣٠٣٦٠٩٨



الربا والفائدة في الإسلام

يحرص الدين ـ بكل شرائعه ـ على أن يرفع الإصر عن الناس ويخفف الذنب فيهم ، ويفتح أمامهم باب التوبة من كل إثم ، ويوطد لهم سبيل الرحمة دائما أبداً ؛ حتى يستطيع الإنسان أن يحقق إنسانيته ، وأن يسعى فى الحياة طلقاً غير حبيس ، متخففاً مما يثقل ، مترفعاً دون تدنٍّ .

هذا هو جوهر الدين وأساسه غير أن بعض من يفرضون على الناس وصاية باسم الدين ، يجنحون إلى وضع الآصار فى الرقاب وإلى فرض الأوزار على الكواهل وإلى بث الرعب فى القلوب ؛ حتى يحتكروا حق الحِلّ والحرمة ويختلقوا حق العفو والشفاعة .

ومن الأمور المعاصرة التى بولغ فيها إعناتاً للناس وإرهاقاً لهم مسألة الفوائد، التى تتداخل فى معاملات الحكومات والناس ، وتختلط بتصرفات كل فرد تقريباً ؛ وبذلك بات الكثيرون وهم يتوجسون مما لم يحرمه الله ويتخوفون من أن يكونوا قد اجترحوا الحرام أو خالطوا المحظور، ومن ثم صارت حيواتهم شكوكا وتصرفاتهم ترددا وتعاملهم حذراً ؛ بينما يرتزق بعض ويتجر آخر بمخاوف الناس ومحاذر الجمهور وتهديد الحكومات .

المستشار : محمد سعيد العشماوى